
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04335 1881


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

ESSAI

SUR LA PRIÈRE

CONSIDÉRÉE COMME

LA CLEF DU PARADIS



ESSAI
SUR LA PRIÈRE

CONSIDÉRÉE COMME

LA CLEF DU PARADIS

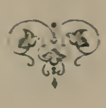
PAR

M. l'Abbé SAUVETERRE

AUTEUR DE L'ESSAI SUR LE SYMBOLISME DE LA CLOCHE, DANS SES RAPPORTS
ET SES HARMONIES AVEC LA RELIGION

« *Oratio justi clavis est cœli.* »
S. Aug.





BAR-LE-DUC
IMPRIMERIE-LIBRAIRIE DE L'ŒUVRE DE SAINT-PAUL
36, RUE DE LA BANQUE, 36

1880

ERRATA

Page v de la Préface, à l'avant-dernière ligne de la première note latine, *il faut lire :* semicinctia *au lieu de :* semicinetia

Page 14, 4me ligne, *il faut lire :* la prière de Daniel *au lieu de :* la prière de David

Page 41, 22me ligne, *il faut lire :* le divin soleil des esprits

Page 47, à la fin de l'avant-dernière note latine, *il faut lire :* Act. Eccles. *au lieu de :* Art. Eccles.

Page 86, 6me ligne, *il faut lire :* qu'il ne nous est aisé de le vouloir *au lieu de :* qu'il nous est aisé de le vouloir

Page 88, à la fin de la première note latine, *il faut lire :* de oratione *au lieu de :* de ratione

Page 102, à la première note latine du bas de la page, *il faut lire :* (in textu græco *au lieu de :* (in textu sacro

Page 108, à l'avant-dernière ligne de la page, *il faut lire :* nam melius est *au lieu de :* non melius est

PRÉFACE

S'il est un fait constant de l'ordre moral, que ne confirme d'ailleurs que trop l'observation de tous les hommes réfléchis de ce temps, c'est le fait d'un affaiblissement général de la foi parmi les chrétiens de la génération contemporaine. Aussi ne peut-on douter que nous ne traversions à l'heure présente une époque de la durée des siècles, où l'Eglise rencontre des obstacles tels qu'elle n'en rencontra peut-être jamais de semblables à aucun autre âge de son histoire.

Cependant, à raison même de l'étendue et de la gravité du mal, qui rendent le salut si difficile aux chrétiens de ce temps, ceux d'entre eux qui ne se laissent point séduire par la contagion du mauvais exemple n'en ont manifestement devant Dieu qu'un plus grand mérite.

On connaît, en effet, la louange que la sainte Ecriture donne à Noé, dont elle dit qu'il sut vivre en toute justice et piété au milieu d'une génération perverse [1]. Ç'a été aussi la gloire de la vertu de Tobie, dont il est écrit que, dans le temps même où tous les hommes de sa tribu s'en allaient en foule adorer les vaines idoles

[1] Gen., VI, 9.

des nations, ce digne fils des anciens Patriarches ne craignait point de protester seul contre l'universel égarement de la multitude, et de se déclarer hautement le fidèle adorateur du Dieu véritable [1].

C'est, au reste, en vertu des mêmes principes que le pape saint Grégoire a justement remarqué que les hommes n'accordent généralement point une grande estime à la vertu dont tous les actes s'accomplissent dans la société des gens de bien. Mais il croit être en droit d'affirmer, que s'il est vrai qu'il n'y ait point, en effet, une grande gloire à demeurer bon parmi les bons, on est certainement digne d'une louange bien méritée, quand on persévère à vivre conformément aux règles de la piété dans la société des mauvais. Et il ajoute, que si c'est la marque d'une malice plus qu'ordinaire de n'être point bon, quand on vit parmi les bons, c'est un grand témoignage de vertu de se montrer bon parmi les mauvais [2].

Dans les temps où la foi n'avait à craindre aucune sorte d'opposition de la part des méchants, et qu'au contraire ses enseignements étaient universellement reconnus pour l'unique règle, sur laquelle on jugeait alors de l'honnêteté de la vie, il pouvait suffire aux chrétiens de ces heureux âges de professer sans éclat l'honneur et les engagements de leur baptême, par les

[1] Tob., I, 5, 6.

[2] « Neque enim valde laudabile est, bonum esse cum bonis, sed bonum esse cum malis. Sicut enim gravioris culpæ est inter bonos bonum non esse, ita immensi præconii, bonum etiam inter malos exstitisse. » S. Gregor., lib. I *Moral.*, cap. I.

marques les plus humbles et les plus modestes de la piété.

Mais il n'en saurait être ainsi de nos jours, où cette antique foi de nos pères est si audacieusement combattue ou niée par les uns, et si honteusement trahie ou abandonnée par les autres. Un chrétien ne peut plus songer aujourd'hui à se renfermer dans le cercle relativement restreint de sa famille ou de la société particulière à laquelle il appartient; il doit à la noble cause qu'il représente, de s'en déclarer hautement le défenseur et en quelque sorte l'apôtre.

Tous sans doute ne sont point appelés à la gloire de défendre la foi par l'autorité du savoir et de la parole, ou par l'éclat de grandes vertus, qui sont destinées dans les desseins de Dieu à devenir un spectacle au monde.

Un tel privilège n'est généralement réservé qu'à quelques illustres personnalités dont s'honore à si juste titre toute la société chrétienne, mais il appartient surtout aux premiers Pasteurs des Eglises, à qui Dieu a remis plus spécialement le soin de veiller à l'honneur et à la défense de la religion. Et de fait, quand vit-on ces derniers remplir plus dignement que ceux de nos jours un si noble ministère? Quand furent-ils mieux préparés par la science, par l'éloquence, par la vertu, à soutenir glorieusement la violente attaque dont sont l'objet aujourd'hui tout l'ordre ecclésiastique d'abord, et ensuite tous les enseignements et tous les intérêts de la foi?

Cependant, ce serait une regrettable erreur de pen-

ser qu'ils suffiront seuls à prévenir les dangers de l'heure présente, et que les simples fidèles n'ont aucune part à prendre à ce solennel et formidable combat qui se trouve engagé entre la société du bien et celle du mal. On va voir, en effet, que ce n'est point de cette sorte qu'en ont jugé nos Pères, et ceux en particulier qui ont été après le Sauveur les premiers fondateurs du Christianisme. Voici ce qu'écrivait le grand Apôtre aux fidèles de la primitive Eglise : « Je vous conjure très instamment, leur disait-il, mes bien-aimés frères, par Jésus-Christ notre commun Seigneur, et par la charité du Saint-Esprit qui nous unit si inséparablement les uns aux autres, que vous m'aidiez de vos prières auprès de Dieu, afin qu'il me protège contre les entreprises de ceux qui ont juré ma perte[1]. » Le texte grec que la Vulgate traduit ici par ces mots : « Que vous m'aidiez de vos prières », porte littéralement : « Que vous combattiez avec moi, en m'aidant de vos prières, *ut concertetis in agone mecum orationibus vestris* » ; ce qui est reconnaître formellement que les Pasteurs ne combattent point seuls les combats de la foi, et que les simples fidèles qui prient, chacun dans son ordre, à l'intention de leurs Pasteurs, soutiennent avec eux les mêmes combats, et en partagent devant Dieu le mérite et l'honneur.

[1] « Obsecro vos, fratres, per Dominum nostrum Jesum Christum, et per charitatem sancti Spiritus, ut adjuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum, ut liberer ab infidelibus qui sunt in Judæa. » Rom., XV, 30, 31.

Au reste, on ne doit point s'étonner que l'apôtre saint Paul, dont le crédit auprès de Dieu égalait bien certainement celui de l'Eglise tout entière, qui ressuscitait à son gré les morts, qui venait d'être honoré quelques années auparavant d'une faveur qui ne fut jamais accordée à aucun autre mortel, dont les linges et même simplement les tabliers qui avaient servi à son usage guérissaient par une vertu divine toutes sortes de maladies; que cet homme dont les païens eux-mêmes ne pouvaient se défendre de la persuasion que c'était indubitablement un Dieu descendu sur terre [1], juge néanmoins nécessaire de solliciter instamment les prières des simples fidèles en faveur de son apostolat, assuré qu'il est que la sécurité et la confiance du Pasteur sont dues aux supplications unanimes de tout le troupeau [2].

Cependant, l'Apôtre n'entend point que les fidèles songent uniquement à prier à l'intention de leurs Pasteurs, il veut en outre que l'Eglise entière ne cesse de prier pour ceux qui ont été préposés au gouvernement

[1] « Paulus quidem precibus mortuos suscitabat et alia insuper miracula ejusmodi edebat, ut ab exteris Deus esse putaretur..... Hodierni autem homines omnes simul coacti, infinitis tum precibus, tum lacrymis, nunquam tantum possint, quantum olim Pauli semicinetia potuere. » S. Joan. Chrys., *de Sacerdotio*, lib. IV.

[2] « Orat Apostolus ut adjuvetur fidelium orationibus, ut evaderet manus Judæorum infidelium : non quia ipse minus mereatur; sed ordinem sequitur, ut ab Ecclesia fiat oratio pro rectore suo. » S. Ambros., in Epist. ad Rom., XV Comment. — « Consolatur autem nos (Deus), quia ubi periclitamur in ministeriis nostris, adjuvamur orationibus vestris. » S. Aug., *de Verbis Apostoli Jacobi*.

temporel des sociétés humaines; et la raison qu'il donne du devoir où sont les chrétiens de prier pour ceux qui tiennent dans leurs mains les pouvoirs publics, c'est afin d'obtenir, dit-il, que, Dieu les prévenant des lumières et de la force toute-puissante de sa grâce, ils aient surtout à cœur d'assurer aux peuples qu'ils gouvernent, en même temps que l'ordre matériel et moral, le règne de la justice et de l'équité, une juste subordination des droits et des devoirs, la pacification des esprits, la stabilité de toutes les sages institutions, la sécurité de tous les intérêts, en sorte que chacun ait sa part légitime des avantages de la commune patrie, et qu'en particulier il lui soit permis de vivre, sous l'autorité et la protection des lois, en toute liberté de pratiquer les vertus vers lesquelles le portent et sa conscience et sa foi [1].

Qui ne reconnaîtrait ici ce divin Esprit qui a présidé à la première formation de l'Eglise de Jésus-Christ, qui lui a donné dès ses premiers commencements, et pour ainsi dire dès la première heure de son existence, cet ensemble de règles et de constitutions ecclésiastiques si parfaites, que les siècles n'ont jamais rien eu à y ajouter, desquelles ils n'ont jamais rien eu à retrancher? Qui n'admirerait en particulier, que cette Eglise qui ne faisait à peine que de naître, que les rois

[1] « Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus : pro regibus, et omnibus qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus in omni pietate et castitate. » I Tim., II, 1, 2.

et les empereurs et tous les puissants de la terre cherchaient déjà à étouffer dans son berceau, qui était l'objet de la haine et de la violence de la part de tous les pouvoirs humains, dont les enfants étaient poursuivis en tous lieux comme des bêtes fauves, traduits chaque jour devant les tribunaux pour l'unique cause de la religion, condamnés à mort pour leur foi, livrés aux bètes pour être un divertissement à la multitude : que cette Eglise, disons-nous, dont les maîtres du monde avaient juré l'entière extermination ; qu'ils pensaient pouvoir noyer à jamais dans le sang des chrétiens ; recoive tout à coup de ce même Dieu, pour l'amour et la gloire duquel elle est prête à mourir, l'ordre formel de prier en toute patience, et dans un esprit sincère de soumission et de charité, en faveur de ceux qui la persécutent. Elle apprend par là que ce sera désormais pour elle un vrai devoir de conscience, c'est-à-dire de religion, d'offrir à Dieu d'unanimes supplications pour les maîtres, quels qu'ils soient d'ailleurs, à qui Dieu aura confié provisoirement le souverain pouvoir des choses de ce monde ; et c'est le grand Apôtre des nations, celui qui a mérité d'être appelé la bouche même du Christ, « *os Christi*[1] », qui pose à jamais, comme une loi fondamentale du Christianisme, le devoir de prier pour les empereurs, pour les rois, pour les princes, pour tous ceux qui ont été faits dépositaires de la puissance publique, et dont il est souvent à craindre qu'ils l'exercent contrairement

[1] S. Joan. Chrys., *de Lazaro*, conc. VI.

à la justice et à l'équité, par le motif surtout qu'ils sont à peu près irresponsables devant les hommes.

C'est en vertu de cette règle apostolique, que l'Eglise chrétienne a constamment prié pour les puissances séculières, durant les trois siècles où elle a souffert patiemment la persécution du glaive; car nous apprenons de saint Ambroise, que lorsque la paix fut enfin accordée à l'Eglise, celle-ci n'eut rien à changer dans sa tradition, mais que toujours fidèle à la recommandation du grand Apôtre elle continua de prier, dans le but d'obtenir de Dieu qu'il tournât de telle sorte les volontés des souverains, que les peuples pussent jouir, sous leur autorité, des bienfaits de la paix, et que les chrétiens trouvassent dans chacune des grandes sociétés dont ils seraient membres toute sorte de facilités pour la pratique de la vertu [1].

En un mot, aussi bien au temps de la paix qu'au temps des persécutions, l'Eglise n'a jamais oublié et n'oubliera jamais de demander à Dieu qu'il éclaire d'une lumière particulière la raison et l'âme des princes, afin qu'ils comprennent que la seule vraie politique des souverains, comme l'unique source de leur pouvoir, consiste surtout à favoriser la vertu, et à

[1] « Hæc est regula ecclesiastica, tradita a magistro gentium, qua utuntur sacerdotes nostri, ut pro omnibus supplicent, deprecantes pro regibus hujus sæculi : ut subjectas habeant gentes, ut in pace positi, in tranquillitate mentis et quiete Deo nostro servire possimus. Orantes etiam pro iis quibus sublimis potestas est credita : ut in justitia et veritate gubernent rempublicam... ut sopitis omnibus quæ ei infesta et inimica sunt, in affectu pietatis et castitatis Deo servire possimus. » S. Ambros., Comment. in I Tim., cap. II.

assurer une pleine liberté à ceux dont les aspirations les portent plutôt du côté du ciel que vers les intérêts de la terre [1].

C'est donc une volonté très expresse de Dieu, et c'est même une des lois ordinaires de la Providence, que les chrétiens se fassent tous un devoir de religion de prier à l'intention d'abord de l'Eglise et de ses Pasteurs, à l'intention ensuite de la nation entière à laquelle ils appartiennent, enfin et très spécialement pour les princes et les chefs qui la gouvernent.

Cependant, s'il n'est pas de jour où les besoins et les intérêts de la religion et de la patrie ne réclament de telles prières, combien leur nécessité deviendra-t-elle plus pressante encore dans un temps, tel que le nôtre, où la religion est poursuivie par les passions les plus violentes et les plus haineuses, où la patrie humiliée porte dans son propre sein mille causes de dissolution, où tous les Etats, travaillés par d'aveugles ambitions et par les doctrines sociales les plus perverses, deviennent les uns pour les autres une continuelle menace, en un mot, où le monde entier paraît n'être plus qu'un immense volcan dont l'explosion soudaine peut couvrir la terre entière de ruines?...

Ainsi donc, puisqu'il est démontré qu'une des grandes lois qui concourent à l'ordre général du monde, et qui ont leur part d'action dans le gouvernement ordinaire de la Providence, c'est que la prière des mem-

[1] « Ad hoc enim potestas cœlitus data est super homines, ut qui bona appetunt adjuventur, ut terrestre regnum cœlesti regno famuletur. » S. Greg., Epist. LXII.

bres les plus humbles de la société religieuse devienne le salut et la protection de ceux qui occupent le premier rang ou dans l'Eglise ou dans l'Etat[1]; et si, en conséquence de tels desseins providentiels, il a plu à Dieu de vouloir que la prière des justes serve de défense et comme de rempart à de grandes villes, à des nations entières et au genre humain tout entier[2]; quel est l'homme assez ennemi de lui-même ou de ses semblables qui pourrait songer à réduire autour de lui, par une mutilation quelconque, le nombre de ceux qui prient?

Combien, au contraire, est-il à souhaiter que ceux qui commandent aussi bien que ceux qui obéissent finissent enfin par comprendre que c'est Dieu même qui réclame la puissante médiation de la prière de l'homme, comme si, en effet, il n'était point libre sans elle d'agir à notre égard selon sa clémence, et qu'il entre tout spécialement dans ses desseins que la prière des petits et des pauvres intercède auprès de lui en faveur des puissants et des forts!...

Que les hommes dont les pensées ne s'élèvent point au-dessus des phénomènes naturels du monde extérieur ne puissent, en effet, concevoir l'existence de telles lois et les conséquences de leur action dans l'ordre général de la Providence, on n'en saurait être

[1] « Ut orationibus humilium Deus præstet salutem sublimium. » S. Aug., *Enchirid.*, CIII.

[2] « Sinite et illud exponamus vobis, quam multis sanctis datum sit, deprecationis præsidio servare, non solum gentes ac civitates, verum etiam orbem universum. » S. Joan. Chrys., lib. II, *de orando Deum.*

étonné, puisque, comme à des sourds ou à des aveugles, il leur manque un sens dont la privation les rend totalement incapables de soupçonner seulement la réalité de ce monde surnaturel que nous révèle la foi. Mais, puisqu'il est encore dans le monde un grand nombre de chrétiens, dont l'âme est toujours ouverte à tous les enseignements de la religion, et la volonté toujours prête à en accomplir les devoirs, combien le secours de leurs prières peut-il devenir avantageux à la religion et à la patrie?... Car alors même qu'il entrerait déjà dans les desseins de Dieu de faire éclater ses miséricordes sur ceux qu'il a longtemps affligés, il attend néanmoins qu'ils lui adressent d'humbles supplications, accompagnées de repentir et de larmes, afin qu'ils aient de cette sorte comme une part de mérite dans un acte de clémence qui n'a pour unique cause que son infinie bonté[1].

Les réflexions qui précèdent nous ont été suggérées comme une réponse à la crainte qu'ont d'abord eue quelques-uns de nos amis, que nous eussions choisi, pour nous adresser au public, une heure peu favorable à la publication d'un nouveau livre. Nous venons de

[1] « Si mandaverat Dominus Angelo (I Paralip., XXI, 17) ut parceret, quomodo feriebat adhuc Angelus; nisi quia Dominus etsi vult ignoscere, vult rogari, et ut rogetur operatur. Et ideo quando Dominus vult ignoscere dat gratiam et fiduciam deprecandi. » S. Ambros., Enarr. in Ps. XXXVII, num. 15. — « Vult a se requiri Deus etiam quod pollicetur. Et ideo forte multa quæ dare disposuit, prius pollicetur, ut ex promissione devotio excitetur : sicque quod gratis daturus erat devota oratione promereatur. » S. Bernard., homil. IV super *Missus est.*

voir, en effet, que les diverses causes de perturbation sociale qui chargent de si sombres nuages les tristes jours que nous traversons, ne sauraient être conjurées ou combattues qu'à l'aide d'unanimes supplications et d'une véritable croisade de prières.

Par conséquent, la prière des vrais chrétiens est visiblement la grande nécessité de l'heure présente et l'unique palladium de la religion et de la patrie. Voilà pourquoi, si les esprits sont présentement peu disposés à s'intéresser à des questions ou à des objets de bibliographie ou de librairie, on jugera peut-être que l'heure pourra paraître moins inopportune, dès qu'il s'agit d'un livre qui a pour but unique d'exhorter les chrétiens à prier.

Le 24 juin 1880, fête de saint Jean-Baptiste.

L'Auteur.

ESSAI SUR LA PRIÈRE

INTRODUCTION

I

Sentiment de saint Alphonse de Liguori sur le sujet de cette divine clef du Paradis.

« J'ai écrit, disait saint Alphonse-Marie de Liguori sur la fin de son long et laborieux apostolat, j'ai écrit plusieurs livres où j'ai traité, selon que Dieu m'en a fait la grâce, des moyens les plus propres à sanctifier les âmes. Mais je crois n'avoir rien écrit qui puisse être aussi utile aux chrétiens de nos jours que le présent opuscule, où je traite de la prière considérée comme moyen indispensable pour arriver au salut éternel.

« Je voudrais qu'il me fût possible de faire imprimer autant d'exemplaires de ce livre qu'il y a de chrétiens au monde, afin d'être en état de faire don d'un exemplaire à chacun d'eux, en sorte qu'il n'y eût plus personne qui ne fût suffisamment instruit de la nécessité de prier pour être sauvé.

« Je parle ainsi parce que, d'un côté, je remarque que les saints livres n'enseignent rien avec autant d'insistance que cette nécessité absolue de la prière, et je vois, de l'autre, avec une très vive douleur, que les chrétiens de nos jours paraissent ne point se douter de l'importance de ce grand moyen de salut. Ce qui m'afflige le plus, c'est de voir les prédicateurs et les confesseurs négliger trop généralement d'en entretenir leurs auditeurs ou leurs pénitents : et que les livres de dévotion qui sont aujourd'hui entre les mains des fidèles, n'insistent point assez sur ce sujet. Oh ! que ne puis-je persuader à tous

les prédicateurs, à tous les confesseurs, ainsi qu'à tous ceux qui ont la pensée d'écrire quelque bon livre, qu'il n'est aucune prédication aussi salutaire aux âmes que celle qui a pour objet le grand devoir de la prière !... »

Enfin, le saint Docteur fait suivre son livre de cette conclusion : « Mon but principal, dit-il, a été d'instruire les chrétiens touchant la nécessité de prier, et de les bien convaincre de la vérité de cette maxime : qu'on n'arrive au salut, qu'à la condition de recourir sans cesse à la prière.

« D'où vient, en effet, qu'il y a tant d'âmes qui perdent la grâce, qui continuent après ce premier malheur à vivre dans le péché, et finissent par tomber dans l'éternelle réprobation, si ce n'est à cause qu'elles ne songent point à prier ?

« Pour moi encore un coup, frappé, ainsi que je le suis, de cette grande vérité, je le dis et je le redirai sans jamais me lasser : *Tout notre salut est dans la prière.* C'est pourquoi je supplie en particulier les pasteurs qui sont préposés à la conduite des peuples, ainsi que tous les autres prêtres qui ont reçu de l'Église la mission de travailler à la sanctification des âmes, à l'aide des divers ministères qui leur ont été confiés par Elle, en un mot, tous ceux qui sont chargés par office de s'employer, de la parole et de l'exemple, à l'œuvre divine du salut éternel de leurs frères, je les supplie, dis-je, de faire de la prière le sujet le plus ordinaire de leurs instructions et de leurs exhortations, et de ne point craindre de fatiguer les chrétiens qu'ils ont le devoir d'évangéliser, en leur répétant sans cesse que, si l'on prie, le salut éternel est assuré, et que si, au contraire, on ne prie pas, l'éternelle damnation est inévitable. »

II

La malice du temps présent n'est contrebalancée que par la prière des vrais chrétiens de nos jours.

Déjà, selon le vœu et les recommandations de saint Alphonse, il est une infinité de prédicateurs et de pasteurs qui, après s'être fortement pénétrés eux-mêmes de la vérité de cette maxime, ne se sont point donné de repos qu'ils n'en aient pénétré tout aussi fortement l'âme des fidèles ; et peut-être est-ce

bien à la pratique plus assidue de la prière que les chrétiens de la génération présente doivent d'avoir sensiblement relevé, depuis le commencement de ce siècle, les affaires générales de la religion et de l'Église. Il est vrai, d'autre part, que l'irréligion s'est beaucoup accrue, depuis le temps où vivait saint Alphonse, mais on doit croire que la prière des vrais chrétiens servira de contrepoids à toute la malice du temps [1], et qu'elle changera tôt ou tard, Dieu veuille que ce soit bientôt, la face du monde.

C'est, au moins, l'espérance qu'il est permis de concevoir à la vue de tant de supplications publiques qui se succèdent sans interruption dans tous les sanctuaires célèbres de la chrétienté, et qui témoignent hautement que les chrétiens de ce temps ne comptent point que la restauration tant désirée des choses humaines puisse se faire en dehors de l'intervention divine de la prière.

Il n'y a certainement aucune témérité à supposer que l'action du clergé catholique a eu sa grande part dans ce courant général ; et qu'en exhortant fréquemment les peuples à prier, il a plus fait pour les sociétés humaines, et pour le salut des chrétiens de nos jours, qu'il n'eût jamais pu faire par une persévérante prédication de tout le reste de l'Évangile.

Mais on ne saurait douter que saint Alphonse n'ait été, dans le siècle qui a précédé le nôtre, celui dont la parole et les écrits ont le plus contribué à animer le clergé catholique de ce saint zèle qu'il montre partout aujourd'hui à recommander sans cesse aux fidèles la pratique de la prière.

III

Objet qu'on a en vue dans la présente étude sur le sujet de la prière.

C'est dans la pensée de nous associer nous-même à ce saint apostolat, que nous avons songé à offrir ici aux chrétiens entre les mains desquels pourront tomber ces pages une nouvelle exposition de la doctrine de l'Église touchant la

[1] « Oratio impietatis correctio. » S. Joan. Damasc., *De fide orth.*

nécessité de prier pour être sauvé. Nous n'ignorons pas que la littérature catholique, si riche déjà, grâce à Dieu, de tant d'excellents traités et de travaux si variés sur le sujet de la prière, n'a nul besoin de celui que nous entreprenons ici et dont l'utilité ne saurait être d'ailleurs que très secondaire. Nous n'hésitons point cependant à l'entreprendre, ne fût-ce qu'afin de répondre, autant qu'il dépend de nous, aux vœux du saint Docteur dont nous venons de faire entendre les graves avertissements et qui a tant mérité de la religion, du clergé catholique et de l'Église tout entière.

IV

Dans quel sens faut-il entendre que la prière est absolument nécessaire au salut ? Cette nécessité ne découle pas essentiellement des rapports de Dieu et de l'homme, puisque Dieu eût pu se montrer envers nous d'une libéralité infinie, indépendamment de notre prière.

Cependant, avant d'exposer la suite des considérations qui servent à démontrer la nécessité absolue de la prière pour arriver au salut éternel, il ne sera point inutile de préciser ici, au point de vue de la doctrine, la vraie nature et l'étendue d'une telle nécessité.

Et d'abord, on doit reconnaître que la prière ne découle pas si nécessairement des rapports essentiels de Dieu et de l'homme qu'il n'eût été possible à Dieu d'établir d'autres conditions de salut que celles qu'il lui a plu de déterminer, dans les conseils de son infinie sagesse.

A la vérité, on ne conçoit point une économie générale, selon laquelle il nous eût été possible de parvenir à l'éternelle possession de Dieu et de sa souveraine félicité, sans avoir été faits auparavant par lui-même participants de sa nature, à la faveur de dons surexcellents qui auraient transformé et en quelque sorte divinisé la nôtre. Mais rien, manifestement, ne faisait à Dieu une loi ou une nécessité d'aucune sorte, de ne nous accorder de tels dons qu'à la condition que nous les aurions humblement sollicités de sa bonté[1].

[1] « Omnibus adultis necessaria est oratio ad salutem necessitate me-

En parlant de la sorte, nous n'avons point seulement pour preuve de la vérité que nous avançons ici l'évidence même de la raison, qui démontre de la manière la plus claire et la plus certaine la souveraine indépendance de la liberté divine, qui ne saurait avoir d'autre loi ou d'autre règle que sa volonté.

Dieu lui-même nous montre, par l'ordre que sa Providence a établi, qu'il eût pu provoquer autrement le mérite de l'homme et l'aider à parvenir au terme de ses glorieuses destinées, sans exiger que la prière devînt, de notre part, la condition et en quelque sorte le prix de ses dons.

En effet, ainsi que saint Basile et Clément d'Alexandrie en ont fait la remarque, et comme en rendent témoignage la conscience universelle et l'observation générale du genre humain, Dieu nous a fait dès le commencement, et ne cesse de nous faire à tous, dans l'ordre de la nature, c'est-à-dire dans l'ordre de notre création et de notre conservation, de très précieuses faveurs qui ne sont qu'un pur effet de sa libéralité envers nous, et qu'il est constant que nous n'avons jamais sollicitées par nos prières [1].

D'ailleurs, ce n'est point uniquement en ce qui a rapport à notre condition naturelle, que Dieu se montre libéral envers nous. Chaque jour, il nous prévient de même, et à un titre non moins gratuit, de nombreuses faveurs qui appartiennent au monde surnaturel de la grâce, c'est-à-dire à cet ordre suréminent des divines créations par lequel l'homme terrestre et mortel devient très véritablement un homme céleste et divin, et, si on ose le dire, une sorte de Dieu.

dii, non quidem ex natura rei, quia non desunt alia media quibus potuisset procurari salus ; sed ex ordinatione divina quæ disposuit ut per orationes, tanquam *per medium convenientissimum*, obtineretur salus. » Billuard. *De religione secundum se.* Dissert. II, art. 3.

[1] « Multa dona naturalia et gratuita nobis dat Deus, licet nunquam illa petamus, ut divus Basilius dixit in *Constitutionibus monasticis*. cap. II. et Clemens Alexandrinus, lib. VII *Stromatum* ; et experientia constat plura beneficia nos recepisse a Deo, quæ nunquam postulaverimus ». Suarez. lib. I. *de Oratione in communi*, cap. XXVIII, num. 2.

V

La prière, d'ailleurs, est si peu essentielle à ce qu'il plaise à Dieu de nous faire part de ses dons, qu'elle-même, quand nous demandons, nous est donnée de Dieu.

Ainsi que nous venons de le dire, il est hors de doute qu'une infinité de grâces nous sont tous les jours libéralement offertes sans que de notre part nous ayons seulement songé à les solliciter. Que si nous demandons souvent aussi de telles grâces, et si Dieu se plaît alors à nous les accorder en vue de l'humble prière à l'aide de laquelle nous les avons sollicitées de sa bonté, ses dons n'en sont pas moins gratuits de sa part, puisque, chaque fois que nous les lui demandons de cette sorte, nous avons reçu de lui auparavant une grâce que nous n'avons point demandée, et qui elle-même nous fait demander toutes les autres.

Car, comme dit excellemment saint Augustin, Dieu nous pouvait accorder la grâce de bien faire, sans nous obliger à la demander ; et s'il veut que nous la demandions, c'est à cause que la demande qu'il nous en fait faire nous avertit qu'il est lui seul la source du bien que nous demandons [1].

Mais, en même temps, afin que nous entendions bien qu'il n'a nul besoin de nos demandes pour être bon et libéral envers nous, il nous accorde beaucoup de grâces que nous n'avons jamais songé à lui demander [2] ; et entre autres grâces qu'il nous accorde sans que nous l'en ayons prié, il faut mettre dans le premier rang celle même de prier, laquelle bien certainement n'est point accordée à la prière. Car, encore qu'en commençant de bien prier, on puisse obtenir de prier

[1] « Quod poterat nobis et non orantibus dari : sed oratione nostra nos voluit admoneri, a quo accipiamus hæc beneficia. A quo enim, nisi ab illo accipimus, a quo jussum est ut petamus ? » S. Aug., *De dono perseverantiæ*, cap. VIII.

[2] « Per hanc divinæ Providentiæ dispositionem, non existimo ita esse hoc (orationis) medium constitutum neccessarium, ut nunquam Deus sine oratione conferat multa beneficia, etiam ex his quæ ab ipso postulari possunt. » Suarez, lib. I, *De oratione in communi*, cap. XXVIII, num. 6.

mieux, on ne doit le commencement de bien prier qu'à une grâce parfaitement gratuite de la part de Dieu, dans laquelle il nous donne, avec ce premier commencement, beaucoup d'autres grâces qui en sont inséparables et qui se trouvent contenues en vertu dans cette précieuse semence.

Voilà pourquoi, bien qu'on doive reconnaître, avec saint Augustin, que l'homme reçoit de Dieu deux sortes de grâces, dont les unes lui sont données sans qu'il les demande, comme la prière, et dont les autres ne lui sont données qu'autant qu'il a soin de les demander, comme la persévérance, il ne laisse pas d'être vrai que cette persévérance elle-même n'est pas moins gratuite que la prière, puisque, pour mériter le don de persévérer dans les bonnes œuvres, il faut auparavant avoir reçu gratuitement le don de persévérer dans la prière même ; et ainsi, ce grand don de persévérance qui est accordé de Dieu, selon saint Augustin, au juste qui ne cesse de le lui demander par d'humbles supplications [1], selon le même saint Augustin, est gratuit dans sa source, qui est la prière.

Au reste, pour le bien entendre, on n'a qu'à considérer que tous ceux qui prient ont reçu le don de prier. Or, ce don n'est pas mérité, puisque c'est par la vertu de ce don que l'on mérite tout ce qu'on mérite. Ce don renferme la foi, la confiance, l'humilité, qui sont les sources de la prière, toutes choses qu'on a reçues gratuitement, par une première grâce qui tourne à son gré et fléchit les cœurs.

Qu'on ne pense donc pas pouvoir mériter par ses prières tout l'effet de ce grand don de persévérance, puisqu'un des effets de ce grand don est de donner le goût, le sentiment, la volonté, et, comme parle saint Augustin, l'acte même de prier, qu'on ne reçoit que par grâce [2].

D'où il suit que la plus grande et la plus efficace, et en même temps la plus gratuite de toutes les grâces, est la grâce de persévérer dans la prière. Et c'est aussi de cette grâce, plus

[1] « Hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest. » S. Aug., *De dono perseverantiæ*, cap. 6.

[2] « Impertito orationis affectu et effectu. » S. Aug., *Epist.* CXCIV *ad Sixtum*.

encore que de toutes les autres, qu'il est écrit : « Qui a donné à Dieu le premier [1] ? »

Ainsi, encore une fois, la libéralité divine, qui est de sa nature suréminemment gratuite, éclate principalement dans l'inspiration de la prière ; et l'on doit dire de tous ceux à qui Dieu veut inspirer, pour récompense de leur prière, la persévérance à bien vivre, qu'il leur inspire premièrement, par une pure miséricorde, la persévérance à prier.

C'est là, au reste, la doctrine que saint Augustin ne cesse de rappeler dans son *Livre du Don de Persévérance*, et à l'aide de laquelle il explique ce qu'il y a de plus difficile à entendre dans l'ineffable mystère de la grâce. Combien se trompent, dit-il, ceux qui se persuadent que la grâce de prier nous est accordée, parce que nous l'avons demandée : « *Quomodo falluntur, qui putant esse a nobis, non dari nobis, ut petamus* » ; quand ils devraient entendre que c'est Dieu même qui nous fait prier : « *Nec volunt intelligere etiam hoc divini muneris esse, ut oremus, hoc est, ut petamus* [2]. »

Saint Ambroise ne l'entend pas autrement que saint Augustin, quand il affirme de même que celui qui demande à Dieu et qui le prie a déjà reçu de lui la grâce qui le fait demander et prier ; en sorte que l'acte même par lequel nous demandons nous est donné de Dieu, dont les avances ne sauraient jamais être prévenues par la créature [3].

Est-ce à dire, que lorsque nous prions, ce n'est pas véritablement notre âme elle-même qui prie, mais uniquement l'Esprit de Dieu qui prie en nous, selon ces paroles du Sauveur : « Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'Esprit de votre Père qui parle en vous ? » A Dieu ne plaise, dit saint Augustin, qu'on le doive entendre de cette sorte. Sans doute, observe-t-il, une grande

[1] « Quis prior dedit ei. » Rom. xi, 35.

[2] S. Aug., *De dono persever.*, cap. LXIV. — « Etiam ipsa oratio inter gratiæ munera reperitur. » S. Aug., *Epist. ad Sixtum.* — « Quid ergo illud ostenditur nobis, nisi quia et petere et quærere et pulsare ille concedit, qui ut hæc faciamus jubet. » S. Aug., lib. I *ad Simpl. de diversis quæstionibus*, num. 24.

[3] « Qui petit a Deo, dum petit accipit ; ipsum namque petere est accipere. » S. Ambros., lib. *De Spiritu Sancto.*

part, ou, pour mieux dire, la part principale dans l'acte qui nous fait prier, appartient en effet au Saint-Esprit ; mais sa divine action dans nos cœurs a surtout pour objet de nous faire faire très réellement à nous-mêmes ce que lui-même fait éminemment en nous [1].

Que si l'on veut savoir, à l'aide d'une intéressante et vivante image, en quoi consiste cette double action qui concourt à l'acte formel de la prière dans l'âme humaine, on n'a qu'à entendre sur ce sujet l'ingénieuse explication qu'en a donné l'illustre Origène, dans ses commentaires sur l'Épître aux Romains.

« La cause principale, dit-il, qui paralyse d'avance tout effort que nous songerions à faire dans le dessein de prier, c'est l'infirmité de la partie corruptible de notre être, c'est-à-dire, cette insatiable avidité de désirs charnels et terrestres, qui remplissent et appesantissent notre cœur, qui le retiennent captif, qui l'enchaînent aux choses sensibles, et le mettent dans une sorte d'impossibilité de faire monter vers Dieu une prière qui ait quelque apparence d'être reçue ou accueillie avec faveur.

« Si, cependant, il entre dans les vues miséricordieuses de l'Esprit-Saint de venir en aide à notre infirmité et de nous affranchir, durant quelques instants du moins, de ces liens charnels qui nous retiennent courbés vers la terre, il n'a besoin que de faire à notre égard l'office d'un maître qui, voulant instruire un enfant, prononce le premier chaque lettre du rudiment qui sert à ceux qui commencent, et que l'enfant doit fidèlement répéter après lui. C'est ainsi qu'en use avec nous ce Maître céleste, quand il nous enseigne et nous aide à prier. Voyant que nous ne savons même pas ce que nous devons demander à Dieu, il commence en nous la prière, que notre esprit, s'il est docile, n'a aucune peine à faire après lui. Il nous apprend les gémissements par où nous apprenons nous-mêmes à gémir, c'est-à-dire, à exprimer à Dieu nos besoins et notre misère ; et il ne dédaigne pas de se faire ainsi notre précepteur et notre guide, dans l'art sublime

[1] « Neque enim et hoc ita fit de nobis tanquam nihil facientibus nobis. adjutorium igitur Spiritus Sancti sic expressum est, ut ipse facere diceretur. quod ut faciamus facit. » S. Aug., *Epist. ad Sixtum.*

de nous entretenir et de converser avec Dieu. Il est vrai que, de même que l'enfant, au lieu de suivre avec docilité la leçon du maître, se laisse emporter quelquefois à l'insoumission naissante de sa nature, et s'obstine à vouloir que son caprice prévale contre l'autorité de son précepteur, il ne nous arrive à nous-mêmes que trop souvent, et dans des conditions où nous sommes cent fois plus inexcusables, d'imiter à l'égard de Dieu ce même acte d'insoumission. En effet, dans le temps où l'Esprit de Dieu, aidant notre faiblesse, nous veut suggérer avec une tendre condescendance ces ineffables gémissements dont parle l'Apôtre, et dont le premier effet, si nous nous en laissions pénétrer, serait de nous rendre la miséricorde divine favorable, nous fermons stupidement notre cœur aux salutaires impressions qu'il entrait dans les desseins paternels de Dieu de former en nous, et toute la science, comme tout le généreux vouloir du Maître divin qui ne désirait rien tant que de nous instruire, ne servent qu'à nous rendre plus coupables, par suite de notre résistance ou de notre insensibilité[1].

Telle est, encore une fois, la délicieuse image qui nous explique, autant du moins que des hommmes grossiers et charnels comme nous le sommes, sont en état de l'entendre, l'admirable et divin procédé qui fait naître si excellemment la prière dans nos cœurs et qui la fait si sûrement monter vers le ciel. Au reste, cette explication d'Origène n'est point seulement une explication ingénieuse ou savante, elle a en outre le mérite d'être fondée sur la vérité, c'est-à-dire qu'elle est la très véri-

[1] « Sed ubi viderit Spiritus Dei laborare spiritum nostrum in adversando carni et adhærendo, illi porrigit manum, et adjuvat infirmitatem ejus : et velut si magister suscipiens rudem discipulum, et ignorantem penitus litteras, ut eum docere possit et instituere, necesse habet inclinare se ad discipuli rudimenta, et ipse prius dicere nomen litteræ, ut respondendo discipulus discat, et fit quodam modo magister ipse incipienti discipulo similis : ita et Spiritus Sanctus ubi oppugnationibus carnis perturbari nostrum spiritum viderit, et nescientem quid orare debeat, secundum quod oportet, ipse velut magister orationem præmittit, quam noster spiritus, si tamen discipulus esse Sancti Spiritus desiderat, prosequatur : ipse offert gemitus, quibus noster spiritus doceatur ingemiscere, ut repropitiet sibi Deum. Si vero Spiritus quidem doceat, et noster spiritus, id est mens nostra non sequatur, suo vitio infructuosa ei fit magistri doctrina. » Lib. VII, cap. VI.

table image de cet intime commerce qui s'établit entre Dieu et l'homme, dans l'acte formel qui nous fait prier, et par où il est facile de concevoir, qu'en effet, lorsque nous prions, c'est moins nous qui demandons, que l'Esprit-Saint lui-même qui demande en nous.

Cependant, il suit des principes que nous venons d'établir, que, loin donc de trouver dans sa nature une loi quelconque qui fait à Dieu une sorte de nécessité de ne nous accorder ses grâces qu'à la condition que nous les ayons humblement sollicitées de sa bonté, il nous donne très libéralement, au contraire, avant toute initiative de notre part, l'instrument lui-même sans lequel nous ne pourrions jamais lui rien demander.

Mais la prière n'est point seulement gratuite dans l'acte lui-même qui nous la fait accomplir, elle l'est de même dans la grâce excitante ou prévenante qui nous en inspire la première pensée en même temps que le premier attrait.

Ce que nous disons ici de la prévention parfaitement gratuite de la grâce excitante ou prévenante, qui est la première inspiratrice de la prière, ne laisse pas d'être véritable parce que nous demandons souvent à Dieu, parmi tant d'autres grâces, celle en particulier qui prévient la prière et la fait naître infailliblement dans nos cœurs [1]. Car il est certain qu'il arrive plus souvent encore que la prière n'a point prévenu la grâce dont nous parlons, et que c'est au contraire cette grâce elle-même qui a prévenu et provoqué la prière. D'ailleurs, il est impossible de nier, qu'en dehors de ceux qui prient, il en est une infinité d'autres qui ne prient jamais, ou qui ne prient que fort mal, et auxquels néanmoins Dieu ne cesse d'offrir, durant le cours entier de leur vie, mille grâces prévenantes qui ont pour objet le plus ordinaire de les exciter à prier, encore que ceux à qui il les accorde n'aient jamais songé à les solliciter de sa bonté [2].

[1] « Actiones nostras, quæsumus, Domine, aspirando præveni. » — « Excita, Domine, corda nostra. » — Excita, Domine, tuorum fidelium voluntates. » *Missal. Rom.*

[2] « Sunt in ordine gratiæ, prima et antecedentia auxilia quibus nos prævenit, priusquam illa desiderare, nedum petere possimus. Sunt vero alia beneficia quæ nos postulare possumus, et nihilominus sæpe dantur

VI

Une autre considération qui prouve que Dieu eût pu nous donner indépendamment de notre prière, c'est qu'il a coutume de nous donner bien au delà de ce que nous lui demandons.

Cependant, ce n'est point assez que la prière soit gratuite dans son principe, aussi bien que dans l'acte même qui la produit ; il a plu à Dieu qu'elle ne soit pas moins gratuite dans la mesure des faveurs qui lui sont accordées.

En effet, Dieu est de sa nature si essentiellement libéral, qu'il ne saurait consentir à limiter ses bienfaits à la mesure de nos demandes. Au contraire, il juge digne de sa bonté d'accorder à la prière bien au delà de ce qu'elle sollicite. Aussi l'Église proclame-t-elle hautement, dans sa liturgie sacrée, que Dieu est si abondant et si riche dans l'épanchement et la diffusion de ses biens que ses faveurs n'excèdent pas seulement les mérites et les aspirations de ceux qui le prient, mais vont même au delà de tous les vœux qu'ils eussent osé former dans leurs cœurs [1].

Saint Ambroise remarque avec beaucoup de raison que le larron pénitent n'ayant demandé au Sauveur que de vouloir se souvenir de lui quand il serait rentré en possession de son royaume, en reçut cette trop généreuse réponse : « Mon ami, je me dispose à mieux faire à ton égard que ce que tu me demandes : aujourd'hui même tu seras avec moi dans le Paradis ». Sur quoi, le même saint Ambroise, loin de s'étonner de cet excès de générosité de la part du Sauveur, trouve au contraire qu'il n'en pouvait être autrement, par la raison qu'il est trop juste que la souveraine bonté s'étende plus loin que n'oserait le faire la prière ; et qu'il est digne de Dieu de mettre une sorte de divin plaisir à accorder à l'homme bien au delà de ce que celui-ci lui demande [2].

a Deo absque interventu congruæ orationis ex parte nostra. » Suarez, lib. I *De oratione in communi*, cap. XXVIII, num. 6.

[1] « Deus qui abundantia pietatis tuæ merita supplicum excedis et vota ». *Miss. Rom.*

[2] « Nam uberior est gratia quam precatio ; semper enim Dominus plus tribuit quam rogatur. » *In Lucam*, XXIII.

Les Saintes Écritures nous en donnent d'ailleurs d'innombrables exemples. Ainsi, le roi Ézéchias, se voyant mourir, demande avec larmes que sa vie soit prolongée de quelques jours encore ; et voilà qu'outre sa santé merveilleusement rétablie, Dieu lui accorde par surcroît une prolongation de vie de plusieurs années, une très insigne victoire sur ses ennemis, et, pour comble de faveurs, la naissance d'un fils longtemps et vainement désiré jusqu'à ce jour, par lequel puisse être continuée en ligne directe la descendance royale de David qui menaçait de s'éteindre tristement en lui, par sa mort prématurée [1].

De même, David pénitent demande à Dieu de lui donner un fils dont la naissance lui devienne un témoignage qu'il est redevenu lui-même, comme autrefois, l'objet de sa très paternelle prédilection ; et voilà que Dieu ne se borne pas à exaucer simplement sa prière, en lui accordant avec bonté le fils qu'il désire, mais il s'engage, par un serment solennel, à faire naître un jour, de la descendance de ce même fils, un dernier rejeton, plus illustre incomparablement que tous ses ancêtres, et dont le règne, sur le trône de David son père, sera éternel.

Salomon, quelques années plus tard, demande à Dieu le don de sagesse, et il est très vrai que la sagesse seule était bien certainement alors l'unique objet de tous ses désirs. Dieu cependant, toujours égal à lui-même, ne se contente pas d'exaucer la prière de ce jeune prince ; mais, en même temps qu'il remplit très abondamment son cœur du don de sagesse, il lui accorde tout ensemble d'immenses richesses et une gloire telle qu'aucun homme n'en aura jamais eu une semblable.

Enfin, pour ne point rapporter ici tant d'autres prières qui remplissent presque tout entier l'Ancien Testament. nous nous bornerons à rapporter encore la prière de Daniel.

Ce saint Prophète, touché jusqu'au fond de l'âme des maux extrêmes qui accablent, sous ses yeux, ses frères captifs à Babylone, s'adresse avec une grande foi au Dieu de ses pères et

[1] « Generatio mea ablata est, et convoluta est a me. » Isai. XXXVIII. 12. — « Id est, stirps mea et posteritatis spes ablata est, prole careo ex qua nascatur Christus Davidi, et consequenter semini meo promissus. » Ita S. Hieron., S. Thomas et alii.

le conjure de se laisser fléchir par le spectacle d'une si dure et si longue captivité, et de mettre enfin un terme à la misère de son peuple.

A peine cependant la prière de David est-elle achevée, que le Dieu qu'il vient d'invoquer avec tant de foi, lui déclare de la manière la plus expresse, que non seulement il lui accorde, selon qu'il vient de le lui demander, l'affranchissement de son peuple, et son prochain retour dans la terre de ses pères, mais qu'il lui accorde en outre un affranchissement d'un ordre bien plus élevé, qui assurera à jamais la vraie liberté à tous les peuples de la terre.

Il est permis de conclure de ces divers exemples, et de mille autres de même nature dont les divines Écritures sont remplies, que, puisque Dieu demeure libre d'accorder bien au delà de ce que sollicite la prière, rien ne lui faisait donc une loi d'exiger que la prière devînt comme la condition essentielle de ses dons.

Il suit aussi de là, que Dieu eût donc pu constituer le monde moral sur d'autres lois que celles qu'il a librement déterminées dans ses décrets éternels : c'est-à-dire, pourvoir, indépendamment de l'économie providentielle de la prière, au salut des natures intelligentes. C'est au reste l'enseignement formel de saint Augustin, qui affirme dans son livre du *Don de la Persévérance,* que s'il a plu à Dieu, selon l'ordre qu'il a établi, de vouloir que la prière de l'homme soit à jamais la loi générale, et comme la condition obligée de ses dons, il eût été toutefois libre d'adopter un ordre providentiel tout différent, et de faire dépendre l'harmonie des êtres créés de quelque autre loi générale que celle de la prière [1].

[1] « Propter quod et posci a se voluit, quod poterat nobis et non orantibus dari. » *De dono persev.*, cap. VII, num. 15.

VII

Toutefois on doit reconnaître qu'entre les divers moyens que Dieu eût été libre de déterminer, dans le dessein de justifier ses dons, en vue du salut éternel des natures intelligentes, aucun autre, ce semble, n'eût pu mieux convenir que la prière, soit à la nature de Dieu, soit à la nature de l'homme.

Toutefois, on doit reconnaître qu'entre les moyens que Dieu, dans la souveraine indépendance de sa volonté, eût pu déterminer, comme suprême législateur, afin de servir à la perfection morale de l'homme ainsi qu'à son éternel salut, nul autre, ce semble, n'eût pu mieux convenir que la prière à la nature de Dieu ainsi qu'à la nature de l'homme.

Et d'abord quel autre moyen eût pu mieux répondre à la nature de Dieu ?

Si nous consultons les principes les plus certains d'une saine philosophie, nous voyons que Dieu a créé et ordonné l'ensemble des êtres, de manière à ce que les effets qu'il avait intention de produire, dans le monde moral aussi bien que dans le monde matériel, au lieu de découler immédiatement de sa propre et souveraine action, découlassent plutôt des causes diverses qu'il aurait lui-même établies, et des rapports selon lesquels il aurait lié les êtres les uns aux autres [1].

Ainsi, ayant créé l'homme dans un état où il a besoin d'entretenir chaque jour sa vie par l'usage d'une nourriture corporelle, il eût pu lui préparer, sans le concours d'aucun agent secondaire, une nourriture miraculeuse, comme il envoya autrefois à son peuple pendant quarante ans la manne du ciel. Mais il a jugé plus digne de sa sagesse d'ordonner à la terre de devenir elle-même la grande nourricière de l'homme, à la condition que l'homme contribuerait de son travail et de ses soins à rendre la terre féconde.

De même, il eût pu assurer, par des moyens qui n'eussent dépendu que de sa volonté, le salut éternel des natures intelligentes ; mais, considérant qu'il les avait faites capables de con-

[1] « Deus agit mediantibus aliis causis, non ex insufficientia ejus, sed ut dignitatem causandi communicet creaturis. » D. Thom., I part., quæst. XXII, art. III, corp.

tribuer pour une part, quoique fort restreinte, à un tel effet, il a jugé digne de sa sagesse d'y employer également leur action, et de la mettre en une si parfaite harmonie avec la sienne, que ce qu'elles ne pourraient point faire d'elles-mêmes, elles n'avaient qu'à demander de le pouvoir accomplir avec son secours.

Il est vrai que même cette faible part n'appartient pas exclusivement à la créature, puisque celle-ci ne peut demander, c'est-à-dire prier, sans une grâce spéciale de Dieu.

Mais du moment où Dieu se fait une loi de ne jamais refuser à l'homme la grâce dont il a besoin pour le prier, et que dès là rien ne s'oppose à ce que l'homme demande et prie, et contribue ainsi, pour cette faible part, à la grande œuvre de son salut, il entre dans l'ordre de la Providence que nous apportions à un tel effet cette part d'action qui nous est propre, c'est-à-dire, qu'étant incapables de travailler à notre salut autrement qu'en priant et en demandant, nous ne négligions pas du moins d'y coopérer de cette sorte [1].

V

Réponse à une première difficulté qu'on a coutume de faire valoir contre le principe de la prière, tirée de l'immutabilité des décrets divins.

On pourrait juger tout d'abord que la prière ne paraît point s'accorder avec les perfections infinies de l'être divin. En effet, la prière, telle que nous l'entendons tous, a pour objet d'obtenir de celui à qui elle s'adresse, qu'il consente miséricordieusement à exaucer les vœux de celui qui prie, et, par conséquent, que les évènements qui le concernent s'accomplissent de la manière et dans l'ordre où celui-ci le souhaite.

Mais qui ne sait que les perfections divines s'opposent abso-

[1] « Operatur Deus per causas secundas, quoad commode fieri potest, et servata proportione, in operatione virtutis vult cooperationem nostram.: cum ergo possimus, saltem orando, cooperari ad nostram salutem, postquam per gratiam præventi sumus, hanc cooperationem merito a nobis exigit et eam voluit esse quasi necessariam causalitatem secundæ causæ ad talem effectum. » Suarez, lib. I, *De oratione in communi*, cap. XXVIII, num. 5.

lument à ce que Dieu puisse changer, dans le temps, l'ordre des choses qui s'y doivent invariablement accomplir, selon que lui-même les a librement déterminées de toute éternité ? N'est-il pas, en effet, de toute évidence, que si, en considération de la prière qui lui est adressée, Dieu venait tout-à-coup à modifier son éternelle volonté par rapport à l'homme, il ne serait plus immuable dans ses desseins, puisque, en modifiant de cette sorte son éternelle volonté, il tomberait comme nous dans le mouvement et dans le temps ?

D'ailleurs, en supposant que la résolution qu'il aurait prise de toute éternité était la meilleure, en la changeant plus tard à notre prière, il consentirait donc à faire moins bien, dans l'unique dessein de nous être agréable. Si, au contraire, reconnaissant la convenance des désirs que nous lui aurions exprimés, une nouvelle détermination de sa part lui paraissait avoir à notre égard plus d'opportunité, ce serait donc nous qui l'aurions éclairé et qui aurions ainsi amélioré ses desseins ?... Qui ne voit que, dans l'une comme dans l'autre de ces deux suppositions, Dieu se trouverait n'être plus qu'un ouvrier imparfait ? Voilà pourquoi, si on veut éviter de porter atteinte aux perfections infinies de la Divinité, et en particulier à l'immutabilité des décrets divins, on doit nécessairement reconnaître que tous les évènements qui se rapportent à l'homme doivent invariablement s'accomplir ici-bas, selon l'ordre et dans les conditions où il a plu à Dieu de les prévoir et de les régler avant même la création de l'homme et de l'univers. Que s'il en est ainsi, comme d'ailleurs la chose est certaine, il suit de là, que la prière ne saurait apporter le moindre changement à l'accomplissement des desseins éternels de Dieu.

Cependant, dès qu'il sera reconnu et qu'il faudra bien avouer que la prière est impuissante à changer ou à modifier l'ordre invariable des desseins de Dieu, qui ne sera tenté de juger qu'elle est donc inutile ; et que ce caractère d'impuissance ou d'inutilité est plus que suffisant pour en faire condamner la pratique, comme injurieuse à Dieu et à la perfection de sa nature[1] ?

[1] En lisant l'un des discours qui ont été prononcés dans une des der-

Mais on va voir que, loin de prétendre changer ou modifier ce cours immuable des choses humaines, la prière a, au contraire, pour objet d'entrer, elle aussi, dans le cadre général du gouvernement de la divine Providence, et d'obtenir, justement de la manière et au temps déterminés, ce que Dieu a éternellement résolu d'accorder aux prières de ses créatures.

Dieu, en effet, ne s'est point borné à prévoir les évènements tels qu'ils se doivent invariablement accomplir dans le cours des siècles, mais il a de même prévu les causes qui les doivent produire. Et comme il a voulu que les actes et les déterminations libres des hommes entrassent dans la série des causes d'où devaient découler en leur temps les effets prévus, chaque fois que nous lui adressons une prière, dans l'intention d'obtenir de sa bonté qu'il exauce un de nos souhaits, nous avons lieu de penser que ce que nous souhaitons obtenir de lui

nières solennités de réception à l'Académie française, on a pu se convaincre que cette objection, qui n'a été longtemps qu'une mauvaise plaisanterie dans la bouche des libertins, a fini par être prise au sérieux par les libres-penseurs de nos jours.

Au reste, nous ne rappelons cet incident, où a paru, comme en tant d'autres occasions, la profonde décadence de ce siècle, au point de vue intellectuel et moral, que pour constater combien les hommes d'ailleurs les plus estimés de la génération contemporaine sont loin d'avoir approfondi les questions métaphysiques, comme elles furent longtemps approfondies et savamment exposées par les Pères et les théologiens catholiques.

On a vu, en effet, dans la solennité académique dont nous parlons, un homme d'un grand et incontestable talent, et, on peut le dire, l'un des membres dont l'académie elle-même a le plus sujet de s'honorer, entreprendre la réfutation de l'objection qui nous occupe ici, dans le noble dessein, de sa part, d'en montrer le sophisme ou la fausseté, ne l'entreprendre toutefois que d'une manière indirecte ou plutôt détournée, et avouer enfin, qu'encore que ce problème de philosophie morale ait toujours été suffisamment résolu par le bon sens et la conscience universelle du genre humain, il peut paraître néanmoins en quelque sorte insoluble pour le raisonnement.

Cependant, il est constant que ce même problème a été très solidement réfuté, il y a déjà bien des siècles, par le pape saint Grégoire, sans qu'il ait jamais été possible depuis d'affaiblir l'argumentation ou le raisonnement de cet ancien Docteur de l'Église, tant il est vrai que la dialectique des Pères doit être reconnue de beaucoup supérieure à celle des nouvelles écoles de philosophie.

entre peut-être dans l'ordre des faits qui se doivent accomplir par rapport à nous, mais au sujet desquels il a prévu de toute éternité que l'accomplissement en serait provoqué par notre prière.

C'est d'ailleurs la doctrine qu'expose saint Grégoire, dans le premier livre de ses *Dialogues*, et la manière dont il explique l'intervention de la prière dans tout ce qui se rapporte aux évènements humains ; par où on voit, qu'au lieu d'apporter un trouble quelconque dans l'ordre immuable des décrets divins, la prière n'a pas de plus grand objet que celui même de concourir à leur accomplissement [1].

Mais ce grand Pape a mieux fait encore que d'expliquer avec autant de profondeur que de simplicité, ainsi que nous venons de le voir, cette providentielle loi de la prière, dans ses rapports avec l'ordre immuable des desseins divins. Il en montre en outre une merveilleuse application, dans la maniére dont s'est accomplie, en la personne d'Isaac, la solennelle promesse que Dieu avait faite à son père Abraham.

Dieu, en effet, avait promis à ce saint Patriarche que la postérité qui naîtrait de sa race et dont Isaac serait après lui le premier anneau, se multiplierait au delà du nombre des étoiles du firmament. Cette promesse de Dieu ayant été faite sans condition, entrait manifestement dans la série des faits dont l'accomplissement était infaillible. Mais il était réglé de même, dans les desseins éternels de Dieu, que la grande bénédiction promise par Isaac serait accordée en son temps aux prières de ce saint homme [2] : Dieu voulant montrer par là que si la promesse faite d'abord à Abraham avait été faite en considération de la foi et des autres vertus de ce saint Patriarche, elle ne devait toutefois s'accomplir qu'à la faveur des

[1] « Obtineri nequaquam possunt, quæ prædestinata non fuerunt. Sed ea quæ sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata sunt ut precibus obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio ita est ab omnipotenti Deo disposita ut ad hoc electi pio labore perveniant ; quatenus postulando mereantur accipere quod eis omnipotens Deus ante sæcula disposuit donare. » Cap. VIII.

[2] « Nimirum constat quia prædestinatio precibus impletur, quando is, in quo Deus multiplicare semen Abrahæ prædestinaverat, oratione obtinuit, ut filios habere potuisset. » S. Greg. ibidem.

prières que son fils Isaac adresserait en son temps à Dieu, afin d'obtenir que la stérilité de Rebecca, son épouse, fût enfin changée en une heureuse fécondité [1].

Au reste, cette économie providentielle de la prière que nous venons d'observer au premier anneau de la longue chaîne des ancêtres du Sauveur, se retrouve de même à d'autres anneaux de cette chaîne, ainsi que nous en avons déjà fait la remarque, en ce qui a rapport à David et à Ézéchias. Mais sans vouloir rechercher ici la part qui revient à la prière, dans cette merveilleuse descendance de Patriarches, de Prophètes et de Rois, par lesquels s'est perpétuée, à travers tant de siècles, la race d'Abraham et de David, nous ne pouvons nous dispenser de remarquer avec admiration l'influence décisive qu'ont eue les prières des justes, dans le solennel accomplissement des promesses divines en la personne de Jésus-Christ, fils de Dieu et Notre-Seigneur. En effet, encore que les éternels décrets eussent immuablement réglé le grand fait lui-même de l'incarnation, comme aussi les circonstances qui la devaient accompagner, il n'en demeure pas moins certain que les prières des justes ont été, au temps marqué, l'une des causes qui ont déterminé l'accomplissement de ce grand mystère du Salut [2].

Ainsi, selon la doctrine que nous venons d'exposer, encore qu'il soit hors de doute que les décrets divins sont immuables, et qu'il ne puisse survenir aucun changement dans l'ordre selon lequel ils se doivent accomplir, ce n'est point là toutefois

[1] « Ut igitur Dominus non ex Isaaci precibus causam sumpsit illius consilii, quo benedictum semen, ac toti hominum generi salutare ex ejus stirpe propagare decreverat, sed Abrahami, si forte meritis impulsus ; et illud ipsum tamen decretum sic æterna sapientia fixit, ut nonnisi per Isaaci preces, quibus sterili conjugi fecunditatem impetravit, beneficium istud conferre statuerit. » Petavii, *De Prædestinatione*, lib. IX, cap. XVI.

[2] « In præcipuis gratiæ effectibus sentiendum est quod, per orationes obtineantur : et si forte præordinati sunt ante prævisam orationem, ipsa tamen oratio necessaria est ad executionem, ex divina dispositione, sicut Incarnatio prædefinita est ante prævisas orationes Patrum, nihilominus, mediantibus illis, est executioni mandata. » Suarez, lib. I. *De oratione in communi*, cap. VI. num. II.

un motif qui doive engager à supprimer la prière, puisqu'il est si facile d'expliquer la part immense qu'elle a dans l'accomplissement de ces décrets, et dans le gouvernement général et particulier de la divine Providence [1].

Nous savons d'un côté, que, parmi les évènements qui doivent marquer la vie ou l'existence de chacun de nous, il en est beaucoup dont l'accomplissement aura été déterminé, soit par l'humble recours que nous aurons eu à Dieu, en vue de les obtenir de sa bonté, soit au contraire par la négligence que nous aurons mise à solliciter de cette même bonté divine la grâce d'en être miséricordieusement préservés. Toutefois nous ignorons quels sont ces évènements dont l'existence dépendra du zèle que nous aurons eu à prier, ou du coupable oubli que nous aurons fait de la prière.

Au reste, le dogme catholique nous offre un exemple d'une semblable certitude d'un côté, et tout à la fois d'une semblable ignorance de l'autre, dans ce que nous savons et dans ce que nous ignorons, touchant l'état des âmes de nos frères défunts en faveur desquels nous avons coutume de prier, à cause que nous supposons qu'elles sont peut-être au purgatoire. Nous savons bien, en effet, que les âmes qui souffrent dans ce lieu d'expiation sont véritablement soulagées par les prières qui se font dans l'Église de la terre à leur intention. Mais nous ignorons absolument quelles sont en particulier celles de ces âmes qui sont retenues captives dans le purgatoire et qui attendent là, avec une humble soumission et une sainte espérance, la fin de leurs peines.

Néanmoins, nous ne laissons pas de prier à l'intention de chacun des fidèles qui ont quitté ou qui quittent chaque jour cette vie, encore que nous ne puissions ignorer qu'ils ne sont point tous en état de profiter de nos prières, et qu'il soit loin d'ailleurs de notre pensée, de vouloir intercéder auprès de

[1] « Quamvis quod statuit Deus, nulla possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum liberi arbitrii devotio relaxatur, cum implendæ voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum ». Prosper, lib. II *De vocatione gentium*, cap. ultim.

Dieu en faveur de défunts qui ne peuvent retirer aucun avantage des supplications qui seraient faites dans le but de les soulager.

On peut voir par là, qu'une telle ignorance ressemble beaucoup à celle où nous sommes tous, à l'égard de tant d'évènements encore incertains qui se rapportent à notre vie et dont la contingence demeure pour nous un impénétrable mystère, jusqu'à l'heure de leur accomplissement. En effet, nous ignorons, en premier lieu, quels sont ces évènements divers qui composent le tissu de notre vie, et nous n'ignorons pas moins s'ils seront tels que nous le souhaiterions, ou s'ils seront pour nous un sujet d'affliction et de douleur. Mais, tandis que nous ignorons ce qui a rapport à l'existence possible de tant d'évènements qui nous sont encore voilés, nous savons avec certitude que l'ordre providentiel qui gouverne les êtres créés repose lui-même sur la loi générale de la prière, c'est-à-dire que Dieu a ordonné de toute éternité que tels évènements favorables qui viendraient à se produire comme par hasard dans le cours de notre existence, ne seraient que la conséquence du recours plein de foi que nous aurions eu à sa miséricordieuse bonté, et qu'au contraire, tels évènements fâcheux qui viendraient à menacer notre existence ou la tranquillité de notre vie, ne pourraient être conjurés que par nos prières [1].

D'où il suit, qu'à chaque instant de notre existence, nous avons lieu de penser que des évènements imminents et qui nous intéressent à un haut degré, sont peut-être sur le point de se produire, dans des conditions heureuses, si nous avons soin de prier, au contraire, dans des conditions fâcheuses et très déplorables, si nous avons le malheur de ne point prier [2].

Ce serait donc sans doute, et on en doit convenir, une grossière erreur de se persuader que la prière pourrait peut-être obtenir quelque modification dans l'ordre providentiel éternellement prévu de Dieu, puisque dès là qu'il a été prévu, il est

[1] « Ex variis sacræ Scripturæ locis revelatum est Deum ordinasse orationes tanquam causas secundas ad obtinenda ab eo bona quibus indigemus. » Billuart, *De religione secundum se*, Dissert. II, art. III.

[2] Vide Capponi a Porrecta, *Elucid. litter. in Div. Thom.* III Part., quæst. XXI, art. 1.

nécessairement immuable. Mais quand nous croyons que cette même prière entre, comme élément essentiel, dans le cadre des décrets divins qui ont rapport à notre existence, et qu'il nous est permis de supposer que notre vie sera favorisée ou traversée d'évènements très divers, selon que nous serons négligents ou fidèles à prier, un tel sentiment n'est point seulement conforme au bon sens ou à la raison, mais il est l'expression même d'un ordre de faits dont il n'est point permis de douter ; et nous ne faisons qu'énoncer une vérité de foi, parfaitement autorisée par la doctrine constante de toutes les Écritures, quand nous disons qu'il existe une loi générale de la Providence, en vertu de laquelle il entre dans l'économie des desseins divins de faire dépendre de la prière de l'homme un grand nombre d'évènements qui se rapportent à l'état présent de cette vie, aussi bien qu'au salut éternel de nos âmes [1].

IX.

Réponse à une seconde difficulté, tirée du peu d'apparence qu'il y a à supposer que Dieu ait voulu faire dépendre l'accomplissement des plus grands desseins de sa Providence, d'une humble prière que lui adresserait dans le temps, ou que négligerait de lui adresser, une pauvre créature telle que l'homme.

Que si quelqu'un cependant croit encore voir, dans cette économie de la prière, un agent inutile à la production des effets de l'ordre général de ce monde ; s'il juge, par exemple, que dès qu'on reconnaît que Dieu a été libre de déterminer de toute éternité les causes et les effets qu'il jugeait devoir faire entrer dans le cours régulier des choses humaines, il n'a eu besoin, pour affermir à jamais la réalisation d'un tel con-

[1] « Respondetur objectionibus, non esse inutile vel impium aliquid a Deo petere, quia non petimus ut aliquid ex tempore velit, quod ab æterno non voluit, neque ut mutet decretum quod ab æterno habuit, utrumque enim procederet ex falsa de Deo existimatione ; sed petimus ut, media oratione nostra, id faciat quod ab æterno decrevit, quia non obstante illo decreto, sæpe non faceret sine oratione nostra, quia hoc ipsum ipse decrevit ». Suarez, lib. I, *De oratione in communi*. cap. VI, num. 10.

seil, que de sa toute-puissante volonté ; et s'il juge par suite, que c'est faire injure à Dieu de supposer qu'il ait voulu faire dépendre l'accomplissement des plus grands et des plus solennels desseins de sa Providence d'une humble prière que lui adresserait dans le temps, ou que négligerait de lui adresser, une pauvre créature telle que l'homme ; nous devons encore ici venger la prière d'une telle supposition, et faire voir la haute sagesse qu'a montrée le Créateur, en associant la liberté de la créature à la toute-puissance de son action[1].

Nous avons déjà dit, qu'il est digne de Dieu de faire concourir les causes secondes à l'exécution de ses desseins, dans la mesure bien entendu des effets dont lui-même a rendu les créatures capables. Ainsi, pour expliquer davantage la comparaison prise des moyens dont il a plu à Dieu de se servir, afin de pourvoir aux besoins matériels de la vie humaine, qui ne voit que l'homme a reçu de Dieu la force et l'industrie qui le mettent parfaitement en état de cultiver la terre ? Il est vrai que le travail de l'homme ne suffira pas à rendre la terre féconde, puisque, ainsi qu'a eu soin de le remarquer l'apôtre saint Paul, ce n'est point assez que la main de l'homme tourne et retourne la terre, qu'elle plante et qu'elle arrose, il est nécessaire, en outre, que Dieu intervienne par une action propre, qui ne relève que de son souverain domaine sur la nature, et qu'il donne lui-même à la terre la fécondité qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de lui donner.

Cependant, voici que dans les choses mêmes qui ne dépendent point de l'homme, Dieu ne juge pas toujours devoir intervenir par son action créatrice ; mais il lui plaît de se servir d'autres créatures, telles que le soleil et les pluies du ciel, afin de suppléer à l'impuissance où est l'homme d'assurer seul la germination, le développement et la maturité des fruits de la terre : tant il entre dans ses desseins de faire servir les causes secondes aux divers effets qu'il a résolu de produire, pour la perfection de l'ordre dans l'univers.

[1] « Quæri vero ulterius potest, si Deus ex se, et ante orationem prævisam. habet propositum dandi absolutum et efficax, cur postulat orationem, etiam ut necessariam ad effectum, cum voluntas ejus sufficiens sit. » Suarez. lib. I, *De oratione in communi*, cap. VI, num. 12.

Aussi, que penserait-on d'un homme qui trouverait peu digne de la toute-puissance de Dieu, qu'elle eût besoin du travail et de la coopération de ses créatures, pour faire sortir du sein de la terre les divers aliments que réclame chaque jour l'entretien de notre vie ? On le prendrait avec raison pour un insensé. Et si on le voyait se refuser à toute sorte de travail, par suite de l'opiniâtre assurance qu'il aurait que Dieu saurait bien pourvoir seul à tous ses besoins, on prendrait cette assurance-là même en pitié, et au lieu de passer pour un homme d'une raison supérieure, ou plus indépendante que celle du commun des mortels, il en serait tenu pour le plus extravagant ; et on ne manquerait pas de le déclarer indigne de jamais s'asseoir à la table commune, où seraient servis les mets qu'on devrait avant tout, il est vrai, à la libéralité de Dieu et à sa riche munificence, mais aussi au travail, aux sueurs et aux fatigues de ses frères [1].

Tel est le jugement qu'on porterait, parmi les hommes, de celui qui trouverait indigne du Créateur, d'employer les causes secondes au fonctionnement des lois qui régissent le monde des corps. Cependant, il n'y aurait pas moins de déraison à contester à Dieu le droit d'en agir de la même sorte en ce qui a rapport au gouvernement des esprits. Car ici, plus encore que dans le monde des corps, Dieu se doit à lui-même de tenir un plus grand compte de la liberté de ses créatures, et de les faire concourir par le libre choix de leurs actes à la fin à laquelle il les a destinées.

Aussi, Dieu a-t-il réglé avec tant de perfection les conditions du salut à l'égard de l'homme, que dans les choses où l'activité humaine ne saurait atteindre, Dieu agit seul, en dehors de tout concours de la part de notre libre arbitre ; et dans les choses au contraire, où, aidés de sa grâce, il nous est possible de fournir notre part d'action à l'œuvre de notre salut, c'est son expresse et formelle volonté que nous coopérions de notre bon vouloir à les accomplir [2].

Mais on voit bien que la plupart des chrétiens de nos jours

[1] « Si quis non vult operari, nec manducet. » II Thess. xi.

[2] « In operibus moralibus seu gratiæ vult Deus cooperationem hominis, ubi locum habere potest ; nam ubi non potest, ipse solus operatur :

sont peu pénétrés de ces vérités. Ils n'ignorent cependant point la nature de bien des causes qui ont rapport aux intérêts ou aux nécessités de la vie présente. Instruits, en effet, autant par l'expérience que par leur raison, qu'on ne doit point compter sur les effets qu'on souhaite, dès qu'on néglige de poser d'abord les causes qui les doivent produire, on les voit très empressés et pleins d'ardeur à assurer, autant qu'il dépend d'eux, la préexistence de plusieurs de ces causes, encore que ce soit souvent de leur part au prix des plus grands sacrifices. Ils acceptent, dès qu'il le faut, le travail et la peine, soutenus par l'espérance de recueillir plus tard les fruits qu'ils sont en droit d'en attendre. Aussi, est-ce un fait constant, que les hommes ne se montrent imprévoyants que dans les choses où il y va de leur salut éternel !.. En effet, ceux-là mêmes qui sont capables des plus généreux efforts chaque fois qu'il s'agit pour eux des moindres intérêts de l'ordre temporel, se sentent tout-à-fait incapables de recueillir une seule fois leur âme en la présence de Dieu, pour le prier humblement de jeter sur eux un regard de miséricorde.

X

La prière n'est point l'effet d'une éducation religieuse, ou de toute autre cause provenant des coutumes ou des conventions humaines ; c'est la voix même de la nature et le premier besoin de l'homme qui sent sa misère.

Mais serait-ce peut-être, ainsi que quelques-uns l'affirment, que cette prière dont nous parlons, n'est qu'un vain préjugé, qui n'est lui-même que la conséquence de l'éducation qu'on donne partout à l'enfance ? Peut-être ne serait-elle, comme ils disent, qu'une séduisante chimère dont la plupart des hommes ne sont point sans doute en état de reconnaître l'inutilité, mais dont l'homme mieux partagé au point de vue du savoir et de l'intelligence, s'empresse de s'affranchir dès qu'une

et illud recte ordinasse videtur, ut non solum secundum propositum Dei, sed etiam secundum merita nostra coronemur .» Suarez, lib. *De oratione in communi*, cap. VI, num. 12.

raison indépendante et les faits acquis de la science sont devenus pour lui la règle de ses opinions et de ses actes.

Telle est, en effet, la tentation à laquelle succombent tant d'hommes vains de nos jours, qui se persuadent, de la meilleure foi du monde, appartenir de fort prés, sinon encore d'une manière absolue, à l'illustre famille des savants, par cette unique raison qu'ils ne partagent point avec le vulgaire les préjugés dont celui-ci n'a pas appris à secouer le joug. Ils ne parlent que de l'aveugle crédulité du pauvre peuple, que de l'inexprimable sottise humaine, que de l'état d'abjection où l'on tient depuis tant de siècles les multitudes ignorantes.

Au reste, ils comptent que le temps est venu où toutes les ombres ne tarderont pas à être dissipées, et où l'humanité, dégagée enfin des langes de sa longue enfance, poursuivra désormais sans obstacle sa marche glorieuse vers la perfectibilité à laquelle elle tend.

En attendant, voilà qu'entre tant de préjugés dont ils voient, avec une mauvaise humeur à peine contenue, que les âmes se laissent si facilement séduire, nos beaux esprits n'en connaissent point, à les en croire, qui leur paraisse plus inexplicable que l'idée que le vulgaire ignorant se fait de la prière et la confiance avec laquelle il y a recours. Aussi ne peuvent-ils revenir de la surprise où les met cette singulière bonhomie avec laquelle tant d'âmes simples consentent à se laisser mystifier de la sorte ; et qui, au lieu d'apercevoir dans la prière une vaine pratique dont elles aient à rougir, y trouvent au contraire, selon le témoignage qu'elles en rendent, le meilleur adoucissement à tous les maux de la vie et une source intarissable de consolations.

Il semble qu'un sentiment de commisération pour les maux qui accablent ici-bas les pauvres déshérités de ce monde, devrait inspirer à ceux de leurs frères qui ont été sous beaucoup de rapports plus favorisés, la pensée de n'enlever pas du moins à ceux qui souffrent, les croyances où ils trouvent de telles consolations. Mais, ce serait peu connaître la nature des sentiments humanitaires qu'éprouvent les satisfaits de ce monde, pour ceux qui n'en connaissent que les douleurs, si on comptait que les premiers se feront du moins un devoir

sacré de laisser aux seconds les consolations que leur offre leur foi religieuse et, en particulier, la confiance qu'ils mettent dans la prière.

Ils en agissent certes bien autrement, puisqu'ils s'efforcent, au contraire, d'arracher de tous les cœurs cette foi et cette confiance qu'ils n'ont point eux-mêmes ; et, dans le dessein de faire entièrement cesser sur la terre cette humble prière des croyants qui les trouble et les irrite si fort, ils n'hésitent pas, soit dans leurs écrits, soit dans leurs discours, à la couvrir de tous les ridicules imaginables, n'en parlant jamais qu'avec un souverain mépris, et toujours comme de l'hallucination la plus niaise et la plus extravagante qui ait jamais abusé l'esprit humain.

Toutefois, n'attendez pas qu'ils appuient de quelque raisonnement un peu plausible, ou seulement de quelque apparence de raison, ces orgueilleuses affirmations qu'ils prétendent avoir la mission d'imposer au monde, au nom seul du progrès et des lumières de ce siècle. Car, s'ils n'avaient pas tant de dédain ou tant d'aversion pour cet art divin qui enseigne à l'homme à discerner le vrai d'avec le faux, nous leur demanderions la raison pour laquelle ils jugent que la prière n'est qu'un vain préjugé, c'est-à-dire qu'un mensonge, encore que toutes les religions des peuples civilisés et toutes les philosophies aient toujours hautement reconnu sa divine origine.

Et pourquoi, en effet, si la prière est un préjugé, fruit de l'imagination ou de l'éducation, pourquoi ne point assurer aussi que la pensée elle-même n'est qu'un préjugé de même nature ? Pourquoi la conscience ne sera-t-elle point de même l'effet des premières impressions qu'on donne à l'enfance ? Pourquoi l'âme elle-même, ou ce qu'on appelle l'âme intelligente et libre, ne sera-t-elle pas aussi le produit d'une erreur universelle du genre humain ? Encore une fois, pourquoi la pensée, la conscience, l'âme humaine dont l'existence n'a jamais fait un doute pour l'humanité, obtiendraient-elles grâce devant les faits scientifiques du grossier matérialisme de nos jours ?

Que si l'on répond que la pensée, que la conscience, que l'âme humaine ne sauraient être tenues, comme la prière, pour

de vains préjugés, par la raison que ce sont là au contraire de très intimes réalités de notre être, en faveur desquelles toute notre nature proteste, nous demanderons à notre tour, si la nature ne proteste pas de même en faveur de la prière, quand il n'est rien qui jaillisse aussi spontanément et avec autant de force des entrailles mêmes de notre nature, que le cri que nous poussons vers Dieu, dès que nous nous sentons sous le coup d'une calamité prête à fondre sur nous et qui menace notre existence ?

D'ailleurs, c'est là une vérité qu'a depuis longtemps proclamée saint Augustin lui-même, quand il a écrit que l'homme est inévitablement condamné à gémir sous la continuelle misère qui l'accable ; mais que son gémissement ne se traduit jamais d'une manière plus conforme à sa nature, que par ce cri spontané de son âme, qui en appelle avec confiance au Dieu qui l'a créé, afin d'en être promptement secouru : « *Gemit homo, et clamat ad Deum* [1] ».

Qu'un homme en effet se trouve tout-à-coup sous la menace d'un grand et imminent péril de mort ; que n'ayant plus, par exemple, d'autre espoir de salut qu'une planche fragile dont il s'est instinctivement saisi, et à l'aide de laquelle il se tient encore, comme par une sorte de miracle, au-dessus d'une mer en courroux ; qu'ainsi abandonné, sans espoir d'aucune assistance humaine, à toute la violence des éléments déchaînés, il se voie à chaque instant sur le point d'être englouti dans les abimes de l'Océan, il ne faut point douter que le premier et le plus pressant besoin qu'éprouve un tel homme, ne soit celui de lever, par un élan indéfinissable du cœur, les yeux et les mains vers le ciel, afin d'en implorer un prompt secours [2].

Qu'une jeune mère soit tout-à-coup menacée de se voir enlever par la mort l'unique fruit sorti de son sein ; que, penchée

[1] S. Aug. *In Ps.* LXXXV.

[2] « Necessitate aliqua compulsi, statim ad divinum numen, precesque confugimus, velut natura ipsa, sine cujuscumque institutione, nos ad Dei implorandam opem trahente. Etenim in repentinis tumultibus ac terroribus, citra electionem ac deliberationem ullam, Deum inclamamus ». Nemesii, cap. XLIV, apud Petav. *De Deo Deique proprietatibus*, lib. VIII, cap. III, num. 13.

sur le berceau qui renferme encore toutes ses espérances, elle vienne à surprendre, sur les traits à demi éteints de cet être chéri, quelque signe avant-coureur de sa fin prochaine, cette mère, eût-elle été élevée à l'école de Dalembert ou de Condorcet, ne se défendra pas à cette heure de tomber à genoux au pied même de ce berceau, de lever les yeux et les mains vers le ciel, et elle n'hésitera pas à demander à Dieu la conservation d'une vie, qui, elle-même n'en a que trop conscience, ne serait déjà plus qu'un miracle de la toute puissance divine.

La prière n'est donc point l'effet d'un vain préjugé, ni celui de l'éducation ou de toute autre cause provenant des coutumes ou des conventions humaines. C'est la voix même de la nature ; c'est le cri du faible qui a recours au fort ; c'est l'expression de l'indigence et des besoins du pauvre qui cherche à attendrir en sa faveur la compatissance du riche. En un mot, c'est le soupir gémissant de l'âme humaine qui se tourne naturellement vers Dieu, avec l'humble confiance de n'en être point abandonnée : « *Gemit homo, et clamat ad Deum* ».

XI

Réponse à une troisième difficulté, tirée de ce que Dieu connaissant tous nos besoins, avant même que nous songions à le prier, et sa bonté étant d'ailleurs disposée d'avance à nous faire part de ses plus magnifiques dons, avant toute supplication de notre part, il semble dès là, qu'il soit inutile de le prier, dans le but de nous le rendre favorable.

Toutefois, il nous reste à éclaircir une dernière difficulté, qui a rapport comme les précédentes à la nature de la prière, sans quoi plusieurs pourraient peut-être supposer que la prière a sans doute son utilité, quand elle s'adresse à un homme mortel qui ne connaît point les misères en faveur desquelles on cherche à l'intéresser, et qui d'ailleurs a souvent besoin d'être excité par une forme plus ou moins persuasive de supplication, aux sentiments généreux qui doivent rendre sa compatissance efficace ; tandis que la prière, quand elle s'adresse à Dieu, ne saurait avoir aucune de ces deux sortes d'utilité. Et d'abord, Dieu connaît tous les besoins de ses créatures, longtemps avant qu'elles songent seulement à le prier ; et d'un

autre côté, sa bonté n'a jamais besoin de nos supplications ou de nos larmes, pour se trouver disposée à nous vouloir bien faire, puisque, étant essentiellement bon et souverainement bienfaisant, il trouve toujours dans sa bonté même un motif suffisant de nous combler de ses dons.

Il ne faudrait point s'étonner, que, trompés par ces fausses apparences, plusieurs fussent tentés de croire, qu'en effet il n'y aurait peut-être pas si grand mal à supprimer la prière, et à laisser à Dieu le soin d'ordonner toutes choses selon sa sagesse.

Mais ceux qui en jugeraient de la sorte montreraient qu'ils ignorent entièrement en quoi consiste la véritable économie de la prière.

Nous reconnaissons volontiers qu'il serait, en effet, absurde de supposer qu'elle puisse avoir pour objet de faire connaître à Dieu nos besoins, quand celui-là même qui nous a révélé, avec plus d'autorité que tous les Prophètes, l'indispensable nécessité de prier, nous déclare toutefois, que le Père céleste, qui doit exaucer notre prière, connaît mieux encore que nous-mêmes toutes les indigences et toutes les misères qui nous accablent [1].

Ainsi donc la prière n'est point nécessaire, tout le monde en convient, si on la considère du côté de Dieu ; mais on va voir qu'elle a une très grande utilité, quand on vient à la considérer par rapport à l'homme.

En effet, si peu qu'on entende ce qu'est la prière, et par quel art merveilleux elle rapproche l'homme de Dieu, on est bien obligé de reconnaître, que, par l'obligation même où nous sommes d'exposer chaque jour à Dieu nos besoins, il nous est impossible de jamais oublier qu'il est lui-même l'unique source de tout bien par rapport à nous [2].

Cependant, ce n'est point là le seul avantage que nous retirions de la prière. Un autre avantage, qui n'est certaine-

[1] « Scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis. » Matth., vi.

[2] « Respondetur, quod non est necessarium nos Deo preces porrigere, ut ei nostras indigentias vel desideria manifestemus, sed ut nos ipsi consideremus in his ad divinum auxilium esse recurrendum. » Div. Thom. 2, II, quæst. LXXXIII, art. 2.

ment pas moindre, consiste en ce que, avertis par les enseignements de la foi que les dons célestes ne sont accordés qu'à la prière laborieuse et persévérante [1], la difficulté qu'on éprouve à les obtenir de nouveau, après qu'on a mérité de les perdre, nous devient un motif puissant de veiller avec un grand soin à la conservation de ces dons [2].

Enfin une troisième utilité de la prière, c'est qu'elle entretient et augmente chaque jour en nous les trois grandes vertus de foi, d'espérance et de charité [3].

Ainsi elle nourrit et fortifie notre foi, en ce que ne cessant de nous adresser à Dieu pour lui présenter nos demandes, nous ne pouvons avoir la confiance d'en être exaucés, qu'à la condition d'avoir une ferme foi en sa puissance et en sa bonté [4]. D'ailleurs la prière est si inséparablement liée au progrès ou à l'amoindrissement de la foi dans nos âmes, que s'il est vrai de dire, avec saint Léon, que c'est la fidélité à prier qui fait vivre la foi dans les cœurs [5], on doit dire aussi d'autre part, avec saint Augustin, que l'affaiblissement de la foi produit inévitablement la négligence, l'oubli et la cessation entière de la prière [6].

De même, la prière a pour effet d'affermir notre espérance, à cause que, nous offrant sans cesse l'occasion de reconnaître avec quelle facilité Dieu nous accueille, et avec quelle bonté il nous exauce, notre âme s'habitue à compter toujours davantage sur son inviolable fidélité à accomplir en notre faveur les

[1] « Pro certo scias, quod nulla gratia descendit in animam nisi per orationem. » S. Brigid. *Revelat.* Cornel. *In Eccles.* XXIV, 20.

[2] « Deum rogari postulat rei quæ petitur dignitas. Ideoque vult Deus præstantia dona oratione quasi pretio emi, ut homo pluris ea æstimet, nec amittat, sed studiose conservet. » S. Basil. *Const. Monast.*, cap. II.

[3] « In oratione exercemus : *primo*, fidem, quia credimus Deum esse omnipotentem, sapientissimum et optimum, ut possit, sciat et velit donare ea quæ petimus ; *secundo*, spem : speramus enim eum daturum necessaria imo et utilia vitæ præsentis et æternæ, quæ flagitamus : *tertio*, charitatem, qua quasi filii a patre amantissimo eadem petimus. » Cornel. *in Joan.* XVI, 27.

[4] « Quomodo invocabunt in quem non crediderunt. » Rom. X, 14.

[5] « In orationibus permanet recta fides. » S. Leo. *Serm.* I, *de Jejun. decimi mensis.*

[6] « Si fides deficit, deficit oratio. » S. Aug. *De verbis Dom.*

divines promesses qu'il a daigné nous faire par son Fils Jésus-Christ [1].

En troisième lieu, la charité elle aussi s'accroît dans nos cœurs par la pratique constante de la prière, à cause que nous approchant souvent de Dieu, avec la confiance que nous inspire notre qualité d'enfants, nous nous sentons plus excités à l'aimer lui-même, comme le meilleur des pères [2].

Cependant, outre ces avantages qui lui donnent déjà un si grand prix, saint Augustin a vu dans la prière un autre côté plus merveilleux encore, s'il est possible, et qui en fait aux yeux du chrétien, l'acte le plus divin auquel il soit donné à l'homme de s'exercer ici-bas.

En effet, dit ce grand Docteur, chaque fois que nous nous approchons de Dieu par les sentiments que nous avons coutume de lui exprimer dans la prière, nous devenons moins indignes de recevoir les biens que sa bonté nous prépare. Ceux-ci sont des dons si précieux, que la terre entière n'est rien auprès d'eux, et qu'ils égalent le ciel même. Mais tandis qu'il plaît à Dieu de préparer à l'homme de si grands dons, il n'est que trop vrai, que l'homme n'apporte de son côté qu'un cœur tellement étroit, qu'il lui est impossible de les recevoir.

Voici cependant qu'un tel homme se met en prière. Son âme s'élève tout-à-coup jusqu'à la pensée de Dieu, avec un vif désir de s'attacher à lui. Elle oublie, autant qu'elle en est capable, les passions et les intérêts dont elle se sent trop souvent agitée et troublée. Elle parle à Dieu, et Dieu de son côté lui parle aussi. Grâce donc à cet intime commerce qu'elle a avec son Créateur, l'âme, éclairée d'une lumière nouvelle, se sent mieux en état d'entrer dans de vrais sentiments de dépendance, de soumission, d'amour et de reconnaissance envers Dieu. Il se fait en elle, du concours de la grâce et du libre consentement de la volonté, un mystérieux travail qui la détache insensiblement de l'amour des choses terrestres et périssables, et tourne ses pensées et ses désirs vers les choses

[1] « Oratio est ostensio confidentiæ nostræ ei a quo impetrare speramus id quod desideramus. » B. Laurent. Justin. *De ligno vitæ.*

[2] « Commendat se Deus, quod expedit nobis, ut nobis deficientibus rogetur, et ut subveniens ametur. » S. Aug. *Enarr. in Ps.* CVI.

invisibles et éternelles. Elle s'élève peu à peu au-dessus d'elle-même ; ses sentiments s'épurent ; elle grandit, elle se dilate, elle se transfigure, elle change pour ainsi dire de nature. De terrestre et de charnelle qu'elle était auparavant, elle devient spirituelle et céleste, c'est-à-dire en état de désirer et d'aimer les biens surnaturels, en vue desquels elle prie [1]. Enfin, pour tout dire d'un seul mot, le seul exercice de la prière la rend capable de recevoir les biens célestes qui lui sont offerts ; et elle les reçoit en effet, dans une mesure d'autant plus riche, qu'elle les demande avec plus de foi, qu'elle les poursuit avec une plus ferme espérance de les posséder, et qu'elle les saisit et s'y attache d'un plus fort et ardent amour [2].

XII.

Ces difficultés et d'autres de même nature que l'impiété et le libertinage n'ont cessé d'opposer à l'économie de la prière, n'ont point empêché les hommes les plus illustres de tous les siècles, de voir dans la prière l'une des plus grandes merveilles de la religion, et pour tout dire d'un seul mot, une invention véritablement divine.

Ainsi comprise, la prière entre d'une manière admirable dans la sage ordonnance des moyens que la divine Providence

[1] « Oratio est ascensio animæ de terrestribus ad cœlestia ». S. Aug. *Serm.* XXX. *de temp.*

[2] « Quæri potest quid opus sit oratione, si Deus jam novit quid nobis necessarium sit nisi : quia ipsa orationis intentio cor nostrum serenat et purgat, capaciusque efficit ad excipienda divina munera quæ spiritualiter nobis infunduntur. Non enim ambitione precum nos exaudit Deus, qui semper paratus est dare suam lucem nobis intelligibilem et spiritualem : sed nos non semper parati sumus accipere, cum inclinamur in alia, et rerum temporalium cupiditate tenebramur. Fit ergo in oratione conversio cordis ad eum, qui semper dare paratus est, si nos capiamus quod dederit ». S. Aug. *Serm. Dom. in monte*, lib. II.

— « Intelligimus ergo quod Dominus et Deus noster non voluntatem nostram sibi velit innotescere, quam non potest ignorare ; sed exerceri in orationibus desiderium nostrum quo possimus capere quod præparat dare. Illud enim valde magnum est, sed nos ad accipiendum parvi et angusti sumus. Tantoque illud sumemus capacius, quanto id et fidelius credimus et speramus firmius, et desideramus ardentius ». S. Aug. *Epist.* CXXX. cap. VIII.

a établis pour servir au salut de l'homme. Elle occupe même parmi ces moyens un rang si privilégié, que S. Ephrem n'a pas craint d'affirmer que de tous les dons qu'il plait à la divine bonté de nous faire ici-bas, nul certainement ne nous saurait être aussi avantageux que celui qui nous rend fidèles à prier [1].

Au reste, tel a toujours été le sentiment unanime des Pères et des Docteurs de l'Église. On ne peut lire leurs savants écrits, sans y retrouver à chaque page de nouveaux témoignages de l'admiration, on devrait dire du ravissement où ils sont, chaque fois qu'ils ont à parler de la prière. Partout ils nous la représentent comme une chose qui appartient plutôt au ciel qu'à la terre, comme une des plus grandes merveilles de la religion, en un mot, comme une invention véritablement divine : « *Divina quædam res est oratio* [2]. »

XIII

Considérations de saint Jean Chrysostome, à l'aide desquelles le saint Docteur établit que la prière, telle que Dieu nous autorise à la présenter à sa divine majesté, nous élève au-dessus de la condition même des Anges.

Il faudrait lire les nombreuses homélies de saint Jean Chrysostome, qui ont pour objet de traiter de l'excellence et des divines prérogatives de la prière, pour avoir une idée de l'enthousiasme divin qui s'emparait de l'âme ardente de cet illustre maitre de l'éloquence chrétienne, chaque fois qu'il essayait d'expliquer aux fidèles l'ineffable honneur que Dieu fait à l'homme, quand il lui permet de s'approcher en toute liberté du trône de sa majesté, pour lui exposer ses besoins et sa misère.

On nous permettra de traduire ici quelques-unes des grandes images, sous lesquelles cet incomparable Docteur nous représente la prière, ne fût-ce que pour opposer la magnificence du tableau qu'il en fait aux insignifiantes proportions que lui donnent tant d'esprits à courte vue, qui n'en ont jamais su

[1] « Nulla est alia in tota vita humana pretiosior oratione possessio ». S. Ephr. *de oratione*.

[2] S. Isidor. Pelus. lib. v, *Epist.* CLXII.

concevoir la grandeur. On verra mieux d'ailleurs, en l'entendant, ce qu'on doit juger des prétendues difficultés, à raison desquelles plusieurs seraient peut-être d'avis d'en supprimer la pratique.

Rien, dit-il, ne pourra jamais donner une plus haute idée de la dignité humaine, que la pensée de l'honneur que Dieu fait à l'homme, quand il l'admet, dès cette vie, à s'introduire jusque dans le ciel, à se présenter devant lui, à s'approcher sans obstacle du trône de sa majesté, à lui parler, non-seulement avec une confiance entière, mais avec la même familiarité dont un ami en use avec son ami, et enfin, à en agir de cette sorte, au moment même où ce grand Dieu reçoit l'adoration de toutes les glorieuses milices des saints Anges.

Car si dans l'ordre des choses humaines, lorsqu'une grande armée qui vient de se couvrir tout récemment de gloire, est sur le point de recevoir les honneurs du triomphe, et qu'elle attend sous les armes, avec une juste impatience, que l'empereur qui la doit haranguer se montre tout-à-coup au milieu d'elle ; si soudain, on annonce l'arrivée du souverain ; et si lui-même s'avançant alors, entouré d'un nombre considérable de hauts magistrats, de tous les grands dignitaires de l'empire, d'illustres généraux qui ont tous affronté mille fois la mort, il arrive qu'un inconnu attire sur lui l'attention la plus bienveillante et la plus sympathique du souverain, et qu'il s'établisse entre eux un entretien tout-à-fait intime, quel ne sera pas en ce moment l'honneur qui en rejaillira sur cet inconnu, et de quels regards de surprise et d'envie ne sera-t-il pas l'objet de la part de cette multitude innombrable de spectateurs !...

Mais qui ne voit que c'est ici l'image de cet autre magnifique spectacle dont le ciel est témoin, quand un homme encore mortel a le privilège d'approcher de Dieu, de s'entretenir familièrement avec lui, et ce qui semble plus inexplicable encore, de pouvoir prolonger, autant qu'il lui plaît, un tel entretien, en présence de tous les Anges, de tous les Archanges, sous les yeux, en un mot, de toutes les glorieuses Vertus et Puissances du ciel [1] ?

[1] « Ut enim si adstante exercitu, ducibus, magistratibus, consulibus

Mais pourquoi s'en étonner, ajoute le saint Docteur, puisque ce merveilleux privilège qu'a l'homme de pouvoir converser avec Dieu, au jour et à l'heure, et durant tout le temps qu'il lui convient, l'élève en un sens au-dessus même de la condition des Anges [1].

Et dans la crainte qu'un tel langage paraisse exagéré, par la raison que les Anges jouissent aussi bien que l'homme du glorieux privilège de parler à Dieu, saint Jean Chrysostome justifie cette manière de s'exprimer, en faisant remarquer que, selon les Écritures et les saints Prophètes, si les Anges sont admis eux aussi à se présenter devant la Majesté divine, ce n'est qu'à la condition de se tenir en sa présence dans l'humble maintien d'une religieuse crainte, et de couvrir de leurs tremblantes ailes leurs pieds et leurs visages [2] ; tandis que l'homme, à raison même de sa naturelle indigence, a comme une sorte de droit et un privilège particulier de se présenter devant Dieu, sans aucun sentiment de crainte ; et loin qu'il lui soit fait, comme à l'ange, une loi de voiler d'une façon ou d'autre les plaies honteuses dont il est couvert, ces plaies mêmes lui deviennent un titre qui lui permet d'approcher de plus près de celui qui aime à se nommer le *Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation* [3].

multis, accedens quis privatim cum Imperatore in colloquium veniat, cunctorum oculos ad se convertit, eaque ratione fit illustrior : sic et orantibus accidit. Cogita namque quantum illud sit futurum, ut præsentibus angelis, adstantibus archangelis, seraphim, cherubim, cæterisque virtutibus omnibus, unus homo multa cum fiducia possit accedere, et cum Virtutum illarum rege colloqui ; num hoc illi cujuslibet honoris instar erit ? *De Consubstantiali, cont. Anomœos*, homil. VII.

[1] « Quæ (oratio) vel Angelorum superat dignitatem, si quidem cum Deo loqui præstantius quiddam est. » *De orando Deum*, homil. I.

[2] « Hic honos (cum Deo loqui) etiam Angelorum superat majestatem, quod ipsi probe intelligentes, apud Prophetas describuntur omnes multo cum tremore, laudes et cultum Domino offerentes, facies quidem ac pedes ob ingentem reverentiam tegentes, volatu vero, dum non valent in quiete manere, magnum tremorem declarantes. » Ibid., homil. II.

[3] « Nos quidem angelis dissimillimi, eodem tamen jure *imo meliori*, quantum ad hoc vivimus : namque illi dum orant, faciem et pedes convelant, nos ulcera nostra, et quidquid in nobis fœdum est, detegimus,

Et il arrive alors, ainsi que l'affirme le même saint Docteur, que plus l'homme a d'immenses et d'insondables misères à exposer à Dieu, plus aussi de son côté, Dieu se laisse attendrir, par l'excès même des maux qui accablent le pécheur ; plus il se sent disposé à l'aimer ; plus il éprouve le besoin d'accueillir et d'écouter avec faveur son humble prière [1].

Au reste , ceci explique en quel sens il est vrai de dire , que la prière de l'homme reçoit auprès de Dieu un plus bienveillant accueil que la prière de l'ange. Dieu, en effet, étant essentiellement et par nature la bonté même, ne saurait trouver, dans ses rapports avec ses créatures, un plaisir plus digne de lui, que le plaisir divin qu'Il éprouve de consoler la misère. Aussi a-t-Il voulu, qu'il n'y eût jamais dans le monde de misère si grande, ou de mal si désespéré, qu'Il ne fût disposé à les consoler aussitôt, et à les guérir, dès le moment que cette misère se présenterait à Lui, sous la forme d'une prière humble et suppliante ; et, comme si une telle condescendance de sa part n'eût point répondu suffisamment au désir immense qu'Il éprouve d'exercer la miséricorde, Il a voulu en outre, que plus la prière serait gémissante et désolée, c'est-à-dire l'expression d'une misère plus grande, plus elle eût d'empire sur son cœur.

Cependant, dès qu'il entrait dans les desseins de Dieu de faire ainsi une part d'honneur à l'exercice de la miséricorde, il devenait nécessaire que la prière des hommes mortels fût de sa part l'objet d'un plus tendre accueil que la prière même des Esprits immortels.

Quelqu'un jugera peut-être, que si c'est en ce sens seulement qu'on doit entendre ce privilège particulier que saint Jean Chrysostome a cru pouvoir accorder à la prière de l'homme, ce n'est malheureusement là qu'un privilège ou une primauté de misère, au lieu d'être un privilège ou une primauté d'honneur. Mais ce grand homme ne s'est point laissé

et magna fiducia Deo adstamus velut intimi domestici. » *De orando Deum*, homil. II.

[1] « Si calamitates tuas ipsi Deo communicare diu pergas, tunc te *magis* diligit, tuisque precibus annuit. » *De Incomprehensibili Dei natura*, homil. V.

tromper par cette fausse apparence ; et considérant au contraire ce qui rejaillit de vraie gloire et de vraie grandeur sur celui qu'il plaît à Dieu d'honorer ainsi d'une plus intime familiarité, il a jugé qu'on doit reconnaître une vraie primauté d'honneur et de gloire dans le privilège incontesté qui appartient à l'homme, d'approcher de plus près du *Père des miséricordes*, et d'être en quelque sorte la seule créature, en faveur de laquelle il soit donné au Créateur de faire pleinement éclater celle de ses perfections, dont l'exercice lui est plus à cœur que celui de toutes les autres [1].

Et quant au fait même de ce privilège, il ne faut point croire que ce n'est là qu'une pieuse exagération des Pères, imaginée par eux, dans l'unique dessein d'inspirer plus de confiance aux pécheurs ; car il est facile de confirmer leur doctrine par l'enseignement même et le témoignage formel des divines Ecritures.

En effet, les saints Livres nous apprennent qu'au nombre des glorieux ministères que remplissent au ciel les Esprits immortels, ils ont celui de donner à Dieu une perpétuelle louange. C'est ce qui est expressément marqué dans la prophétie d'Isaie, où nous voyons que les séraphins qui entourent le trône de Dieu ne cessent d'acclamer, en se répondant les uns aux autres, la gloire incommunicable de ce grand Dieu [2].

Cependant, nous voyons dans une autre révélation qui nous a été faite par un Prophète plus grand encore qu'Isaie, que cette éternelle louange que Dieu reçoit des acclamations angéliques, s'interrompt tout à coup, par l'ordre formel qu'Il en donne lui-même, et qu'il se fait au ciel un silence plein de solennité, chaque fois qu'une humble prière, partie du séjour

[1] S. Ambrosius super illa verba Genesis : *et requievit ab universo opere* ait : fecit cœlum, non lego quod requieverit ; fecit terram, non lego quod requieverit ; fecit solem, lunam et stellas, nec ibi lego quod requieverit ; sed lego, quod fecerit hominem, et tunc requieverit, quia illo condito habebat Deus *cui peccata dimitteret, et unde se exhiberet benignum, mitem et misericordem.* Lib. VI *Exam.*, cap. x.

[2] « Et clamabant alter ad alterum, et dicebant : Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum : plena est omnis terra gloria ejus ». Isai., vi, 3.

des pleurs et de la misère, demande timidement à approcher elle aussi du trône de Dieu [1].

On doit juger par là de ce qu'il y a de grand et de divin dans la prière, et de quel œil de tendre compatissance le Père des miséricordes et de toute consolation regarde l'homme qui prie.

XIV

Une dernière considération où l'on explique comment l'habitude de prier, c'est-à-dire d'être admis dans la familiarité de Dieu, fait que l'homme encore mortel devient nécessairement un homme céleste.

D'ailleurs, ne suffirait-il pas des principes généraux de la foi pour comprendre que l'habitude de prier, c'est-à-dire de parler à Dieu, d'en être écouté, d'être admis dans sa familiarité donne à l'âme qui se trouve ainsi favorisée de tels entretiens une élévation de sentiments qui la rendent plus digne des divines complaisances du Créateur ?

En effet, s'il arrive qu'un homme très ordinaire soit appelé à vivre dans la société ou mieux encore dans la familiarité et l'intimité d'un homme très éminent, ne s'inspirera-t-il pas dans ce commerce, d'idées et de sentiments qui en feront en peu de temps un homme nouveau et tout-à-fait supérieur à sa condition première ? Mais si le commerce d'un homme produit de tels effets par rapport aux idées ou aux sentiments d'un de ses semblables, que ne produira pas dans l'esprit et le cœur d'un homme de prière, le privilège dont il jouira de converser souvent avec son Dieu et de participer chaque jour davantage à cette divine lumière qui éclaire l'universalité des esprits et des cœurs ? Et pourrait-on comprendre qu'un homme qui s'approche tous les jours de Dieu, qui s'entretient avec lui, qui échange avec lui toutes sortes de discours, qu'un homme, en un mot, qui vit plus des choses et des pensées du ciel que des

[1] In cœlo angeli jugiter Deum laudant. Deus autem tam est attentus ad pias hominum orationes, ut jubeat in cœlo silentium fieri et quodammodo laudes suas conticescere ut illæ citius audiantur : quod comprobatur ex hoc Apocal., VIII, 3 « *Factum est silentium in cœlo cum angelus daret incensa multa de orationibus sanctorum.* » Ita auctor *comment. Apocal.* qui dicitur *Augustinus*, citatus a Petro Vega.

choses et des pensées de la terre n'en vienne bientôt à partager tous les nobles sentiments des Esprits célestes, et à n'attacher plus aucun prix aux faux biens dont se laissent si déplorablement fasciner chaque jour les enfants des hommes.[1] »

Et quand on songe, ajoute ici saint Jean Chrysostome, que cet homme de prière pour qui le ciel est toujours ouvert, que Dieu est toujours prêt à accueillir avec une bonté qui ne se lasse jamais, que cet homme n'est pas l'homme savant, n'est pas l'homme habile dans l'art de parler, n'est souvent même pas l'homme qui entend le mieux la science sacrée et les divines Écritures, mais bien un homme pauvre, le dernier des serviteurs, un ignorant qui n'entend rien aux choses de ce monde, en un mot, le dernier des hommes. Pourra-t-on jamais assez admirer l'insigne honneur que Dieu entend faire à la prière et les glorieux privilèges dont il veut qu'elle jouisse[2] ?

C'est aussi en méditant souvent sur ces divines magnificences de la prière que le saint Docteur dont nous parlons avait coutume de comparer les ténèbres corporelles qui obscurcissent les yeux totalement éteints d'un aveugle, que la nature ou un coup du sort ont privé à jamais de la lumière des cieux, avec les ténèbres d'une autre sorte qui se font et s'épaississent chaque jour davantage sur une âme que n'éclaire plus ie udivl soleil des esprits. Et loin de songer alors à s'appitoyer sur le sort du pauvre aveugle des carrefours, dont néanmoins la misère passe parmi les hommes pour être la dernière de toutes les infortunes de la vie, il ne craignait pas d'affirmer que si l'état de cet homme si tristement déshérité, qui ne peut plus jouir à aucun degré de la lumière du soleil ou du jour, excite tout naturellement chez tous ceux qui le rencontrent une juste commisération, on doit toutefois considérer comme mille fois plus lamentable encore la condition d'une âme chré-

[1] « Si enim qui cum aliquo admirabili viro multum versatur, ex ejus consuetudine maximum fructum accipit, quanto magis qui cum Deo perpetuam habet consuetudinem ? » S. Joann. Chrys. *Expos. in Ps* IV.

[2] « Homo qui cum Deo loqui didicit, erit deinceps angelus, etiamsi sit pauper, si famulus, si indoctus. Non quærit enim Deus linguæ elegantiam, nec verborum compositionem, sed animæ pulchritudinem. » Ibid.

tienne qui se prive volontairement des divines clartés dont un exercice assidu de la prière devait être pour elle comme une permanente irradiation, et se condamne ainsi par sa faute à n'atteindre jamais ses immortelles destinées [1].

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LA NÉCESSITÉ ABSOLUE DE LA PRIÈRE, EN VUE DU SALUT ÉTERNEL.

I

Selon les lois générales de la Providence, aucune créature intelligente, en possession de l'usage de ses facultés, ne peut parvenir au salut éternel, autrement qu'à l'aide de la prière.

Dans les considérations préliminaires qui précèdent, nous pensons avoir établi suffisamment ces deux vérités, à savoir, en premier lieu, que, dans la souveraine indépendance de sa volonté, Dieu eût pu faire dépendre le salut éternel des créatures intelligentes de quelque autre loi générale que de celle de la prière ; et en second lieu, que, dans le cas néanmoins où il serait entré dans ses desseins d'adopter un plan général de Providence qui répondît au degré le plus parfait possible, aussi bien à la perfection de sa nature, qu'à l'impuissance et à la misère de l'homme, il ne pouvait, selon du moins que notre raison paraît aujourd'hui capable d'en juger, déterminer un ordre général plus parfait que celui selon lequel il a voulu que l'économie du salut dépende presque tout entière de la loi de prier.

Nous disons donc, que ce qu'il eût pu faire, comme suprême législateur du monde surnaturel de la grâce, en donnant à ce dernier un autre fondement que la loi dont nous parlons, il ne

[1] « Sicut sol lucem præbet corpori, sic animæ lumen est precatio. Proinde si cœco damnosum est non intueri solem, quanto gravius damnosum est homini Christiano, si non assidue deprecetur, neque Christi lucem orando in animum suum inducat. » *De orando deum* .lib. 1.

l'a point fait ; et il lui a plu, au contraire, de faire dépendre si absolument toute l'économie du salut de la nécessité de prier, qu'il a voulu qu'aucune créature intelligente, en possession de l'usage de ses facultés, ne puisse, en vertu de la loi ordinaire et générale de la Providence, parvenir à sa fin, c'est-à-dire à l'éternelle félicité, sans que la prière l'en ait rendue digne.

Enfin nous disons aussi que, comme conséquence de ce plan général, il a plu à Dieu d'établir, par un semblable conseil, qu'aucune créature libre ne puisse jamais être détournée de sa fin, ni de la voie qui l'y peut conduire, tant qu'elle sera fidèle à implorer humblement le secours divin.

II

C'est pour avoir négligé de prier, que dès le commencement une multitude d'anges est tombée du Ciel, et que l'homme est tombé de même, bientôt après, de ce glorieux état où il venait d'être élevé par son Créateur.

Nous savons, en effet, qu'une telle loi fut d'abord promulguée dans le ciel, dès l'origine des temps, et qu'elle le fut de même sur la terre, dès l'origine de l'humanité. Mais il arriva, dès ces premiers commencements, qu'elle se trouva violée ; au ciel, par une multitude d'anges, que la perfection de leur être semblait devoir mettre à l'abri de tout danger de séduction, et sur la terre, par le chef même et le représentant officiel ou accrédité de l'humanité, qui venait de sortir tout récemment, doué de lumière et de droiture, des mains de son Créateur.

Ces natures si excellentes, qu'on eût pu croire en quelque sorte impeccables, tant elles avaient été enrichies des plus merveilleux dons de la grâce, tombèrent néanmoins de ce glorieux état dans un abime infini de misères, pour avoir négligé de recourir humblement à Dieu, et d'implorer de sa bonté la grâce qui seule eût pu les rendre fidèles.

C'est, en effet, la doctrine du saint pape Gélase, que les anges déchus n'ont point persévéré dans la vérité et dans la grâce, parce qu'ils n'ont point songé à prier [1].

[1] « In ipsis angelis, dum sua nimium felicitate confidunt, et tantam

Et quant à la chute non moins lamentable du premier homme, elle n'a été consommée, comme l'affirme saint Thomas, que du moment où l'homme est demeuré en face de la tentation, sans appeler à son aide le secours divin : « *Quia ad divinum auxilium recursum non habuit*[1]. »

Si Adam, en effet, observe en ce lieu l'illustre commentateur de saint Thomas, le cardinal Cajetan, eût eu la pensée de recourir à Dieu par une humble prière, nul doute, qu'à l'aide de la grâce qui lui aurait été accordée, il n'eût eu la force de résister à la tentation[2].

III

Que s'il est entré dans les desseins de Dieu de réparer à l'égard de l'homme les conséquences de sa prévarication, ce n'a été qu'à la condition que la prière ne cesserait de solliciter et de provoquer en faveur des coupables sa divine miséricorde.

Cependant, grâce aux divines miséricordes qui ne tardèrent pas à réparer les désastreuses conséquences du péché du premier homme, ce premier pécheur et ses descendants purent concevoir de nouveau l'espérance de reconquérir leurs immortelles destinées. Mais Dieu ne leur laissa point ignorer qu'ils ne le pourraient point sans sa grâce ; et qu'après comme avant le péché, celle-ci ne leur serait donnée qu'en retour d'une humble et persévérante prière.

Il trouva même bon d'attacher si inséparablement sa miséricorde à la prière de l'homme, qu'il n'hésista pas à prendre auprès de lui une sorte d'engagement de ne jamais se lasser de l'exercer envers les pécheurs, tant qu'ils seraient eux-mêmes fidèles à fléchir sa justice par d'humbles supplications ;

Deo gratiam in vacuum recipientes, *non orando*, quod utique nusquam fecisse referuntur, nec de perceptis gratias referendo, nec ut eadem intemerata durarent, simpliciter implorando, incolumes constare nequiverunt. » Contra Pelag. Hæres. tom. I. *Epist. Pontif.* inter Epist. v et Gelasii.

[1] Part. 1, quæst. XCIV. art. 4, in calce litteræ ad instantiam quorumdam.

[2] « Si veraci animo, ut par est, recurrisset ad Deum, non lapsus fuisset : quis enim invocavit Dominum, et despexit illum Dominus ? » Ibid. *Comment.*

en sorte que, s'ils venaient à attirer sur eux le juste châtiment de leurs crimes, leur éternelle réprobation dût être considérée, comme ayant été provoquée, moins par leurs fautes, que par leur obstination à ne vouloir point le prier [1].

Mais qui ne sait que la bonté divine ne saurait toujours triompher de la malice de l'homme ? Nous n'avons point à sortir de l'histoire des premières origines du genre humain, pour trouver de cette triste vérité un autre exemple à jamais mémorable. En effet, les générations qui suivirent de près les temps où avait vécu le premier homme, laissèrent s'effacer si profondément la pensée de Dieu dans leurs cœurs, qu'elles s'abandonnèrent à d'abominables impuretés ; et toutes leurs voies devinrent si criminelles, que la justice divine éclata enfin sur l'universalité des coupables. Cependant les saints livres nous apprennent que cette extermination générale de la race humaine, au temps du déluge, fut moins provoquée par l'énormité des crimes qui souillèrent alors la terre, que par une dernière mesure d'indignation qui déborda du vase de la colère divine, quand Dieu vit, avec une sorte de dégoût, que pas un de ces innombrables pécheurs ne songeait plus à le prier ; « *Non exoraverunt pro peccatis suis antiqui gigantes, qui destructi sunt confidentes suæ virtuti.* [2] »

IV

On n'a point ignoré sous l'Ancien Testament le rang principal qu'occupe la prière dans l'économie générale de la religion.

Tous les livres de l'Ancien Testament sont remplis d'oracles divins, par lesquels le Saint-Esprit n'a cessé d'avertir les hommes, que la prière seule les pourrait défendre contre la malice de leurs péchés, et pourrait seule aussi faire descendre sur eux les divines miséricordes. Mais c'est surtout au livre

[1] « Cum videris non a te amotam deprecationem tuam, securus esto, quia non est a te amota misericordia ejus. Quamdiu ergo hic sumus, hoc rogemus Deum, ut non a nobis amoveat deprecationem nostram, et misericordiam suam ; id est, ut perseveranter oremus et perseveranter misereatur. » S. Aug. *in Ps.* LXV.

[2] Eccli., XVI, 8.

des Psaumes, mieux encore que dans le reste des Écritures, qu'on retrouve à chaque page, comme un écho non interrompu des gémissements de l'humanité, qui ne cesse de faire monter l'expression de toutes ses indigences, vers Celui qui peut seul consoler et soulager sa misère.

Quiconque, en effet, lira ce livre avec quelque attention, ou seulement quelques-uns des cantiques dont il se compose, sera certainement frappé de retrouver à chaque verset de ces chants sacrés, comme un nouveau soupir de l'homme pécheur qui sent sa misère, et qui n'attend que de Dieu seul et de l'humble prière qu'il Lui adresse, le remède à tous ses maux ; et il jugera avec raison, tout en admirant la variété infinie de supplications et de prières dont ce livre est rempli, que l'ancien peuple n'a point ignoré le rang d'honneur qu'occupe la prière, dans l'économie générale des rapports de l'homme avec Dieu.

V

Cependant il était réservé au peuple chrétien de mieux connaître toute l'étendue de cette divine loi de la prière.

Cependant, il était réservé au peuple chrétien de mieux connaître toute l'étendue de cette divine loi de la prière, et d'en mieux assurer aussi l'accomplissement.

En effet, parmi tant d'autres devoirs que Jésus-Christ Notre-Seigneur a eu soin de recommander à son nouveau peuple, on doit reconnaître qu'il n'en a recommandé aucun avec plus d'insistance que celui de prier. Il a même voulu que la pratique assidue de la prière devînt le caractère si distinctif du peuple chrétien, que ce dernier ne fût point appelé, comme l'ancien peuple, simplement le peuple de Dieu, mais le peuple particulier de la prière : « *Domus mea, domus orationis vocabitur* », témoignant par ces paroles, selon la remarque qu'en fait saint Charles Borromée, qu'il entendait que son nouveau peuple se fît remarquer entre tous les autres par sa constante fidélité à invoquer sans cesse le secours divin [1].

[1] Inter alia, quæ sapientia Dei Christus Dominus noster in toto sancti Evangelii discursu summa cum sollicitudine nobis commendavit, oratio præcipuum locum habet, cujus usus et exercitium homini christiano

Aussi, voyons-nous que c'est là le caractère particulier que les apôtres ont pris soin d'imprimer dans l'âme des premiers chrétiens. Et ce qu'il est nécessaire d'observer ici, c'est que ce ne fut point plusieurs années, après la première formation du premier troupeau des disciples du Sauveur, que les apôtres s'avisèrent de recommander la prière à ceux qu'ils avaient déjà auparavant initiés à d'autres enseignements plus essentiels. Au contraire, la première page du livre des *actes* nous fait voir que dès le premier jour où ils ont prêché Jésus-Christ, comme unique fondement du salut pour les hommes, ils ont proposé de même la prière comme condition essentielle de ce même salut, et comme n'étant pas moins indispensable que les sacrements mêmes du Sauveur.

Voici en effet dans quel esprit et selon quelle doctrine a été formée, à la naissance de l'Église, la première communauté chrétienne qui a été celle de Jérusalem, à l'école de Pierre et de tout le collège apostolique. Ils persévéraient, dit le texte sacré, dans la doctrine des apôtres, dans la communion de la fraction du pain et dans une continuelle prière [1].

Ainsi, ces premiers fidèles, à peine sortis des fonts sacrés du Baptême, n'avaient pour ainsi dire d'autre occupation que celle d'écouter assidûment les enseignements des apôtres, celle d'assister aux assemblées saintes et enfin celle de *prier sans cesse.*

Et comment d'ailleurs les apôtres eussent-ils négligé de recommander la pratique de la prière aux nouveaux convertis de Jérusalem, quand, avant même la descente du Saint-Esprit, eux-mêmes, ainsi que les premiers disciples du Sauveur, s'étaient préparés à recevoir les merveilleuses effusions du divin Paraclet qui leur avait été promis, non point, comme on pourrait le penser, par un jeûne sévère ou d'autres œuvres

adeo est proprium, ut Deus propter ipsam eos ab omnibus mundi nationibus dissimiles facere voluerit. « *Domus mea* », inquit Redemptor, « *domus orationis vocabitur.* » Quibus verbis evidenter demonstrat, orationem populi Christiani peculiarem tesseram esse debere. » *Art. Eccles. Mediolan.* fol. 1005.

[1] « Erant perseverantes in doctrina apostolorum, et communicatione fractionis panis et orationibus ». *Act.*, II, 42.

de pénitence, mais uniquement, selon le texte même de saint Luc, par une incessante prière. En effet, dit ici l'auteur du livre des *Actes*, ils étaient tous animés d'un même esprit, uniquement occupés à prier avec les saintes femmes, et avec Marie, mère de Jésus et avec ses frères [1].

VI.

Dieu a voulu que son Église, fondée sur la loi de la prière, ne pût se perpétuer dans le monde qu'à la condition de toujours prier.

Qui ne voit, par ces précieuses indications que nous offre l'histoire authentique des premières origines du christianisme, que le dessein de Jésus-Christ a donc été d'établir son Église sur le fondement de la prière, non moins essentiellement que sur le fondement de la foi ? Aussi ne faut-il point s'étonner que, par une suite du même conseil divin, il ait également voulu que cette même Église, fondée sur la loi de la prière, ne pût subsister et se perpétuer dans le monde, qu'à la condition de toujours prier.

A la vérité, il a fait à cette Église d'immortelles promesses, et il a engagé son immuable parole devant toutes les générations à venir, qu'il ne sera point donné aux portes de l'enfer de jamais prévaloir contre elle. Mais en même temps, il a voulu qu'elle fût humainement faible ou plutôt la faiblesse même, et que d'ailleurs il entrât dans sa destinée d'être perpétuellement en butte à toutes sortes d'oppositions et de persécutions de la part des hommes.

Ces divers desseins du Sauveur pouvaient paraître contraires les uns aux autres. Néanmoins il n'a eu, pour en assurer à la fois l'entier accomplissement, qu'à recommander à son Église de ne jamais compter sur sa propre force, et de mettre uniquement sa confiance dans la prière : certain qu'il était de cette sorte, et qu'elle continuerait à être toujours faible, et qu'elle n'aurait jamais d'autre force que celle qui lui viendrait du côté de Dieu.

[1] « Hi omnes erant perseverantes unanimiter in oratione cum mulieribus et Maria matre Jesu, et fratribus ejus .» *Act.*, I, 14.

C'est aussi ce qui explique un phénomène moral qu'on voit se renouveler, à de certains intervalles, dans le cours des siècles, à l'occasion de ces formidables conjurations qui ont pour but de faire cesser sur la terre le règne de Dieu et de son Christ. Chaque fois qu'éclate en effet dans le monde une nouvelle explosion, plus violente et plus générale que de coutume, des haines jalouses que nourrissent en tout temps au dedans d'eux-mêmes les méchants, à l'égard de l'inflexible vérité qui les condamne, c'est un signe que l'heure est venue, où l'Église de Jésus-Christ va être attaquée à la fois par toutes sortes d'ennemis.

Ce sera d'ailleurs, au temps même, où elle vient de donner, et où elle donne encore au monde le spectacle des plus hautes vertus, où elle l'étonne par la grandeur surhumaine et l'inépuisable fécondité de ses œuvres, où elle travaille, avec plus d'amour, et plus d'esprit de sacrifice que jamais, au salut des âmes et au bonheur des peuples. Mais à quoi lui sert de se montrer, à l'exemple de son fondateur, l'immortelle bienfaitrice du genre humain ? Ses plus merveilleuses œuvres, loin d'exciter autour d'elle de justes sentiments de respect, de sympathie ou d'admiration, ne provoquent au contraire que les plus hideuses passions. Dès ce moment, elle a contre elle les rois, les lois, les gouvernements et les peuples, c'est-à-dire tout ce qui représente la force parmi les hommes. Elle devient l'objet des plus calomnieuses accusations de la part de tous les politiques du temps. Les ambitieux et les habiles lui tendent des pièges ; et par mille ruses infâmes, trompant et pervertissant la conscience des multitudes séduites, ne réussissent que trop à soulever autour de la barque qui porte ses destinées, les flots d'une mer furieuse. Ceux qui, la veille encore, sortaient au devant d'elle, en chantant *hosanna*, l'outragent maintenant et la maudissent. Sa doctrine n'obtient plus que des désaveux ou des dédains moqueurs auprès des corps savants de l'époque. Les défections et les apostasies sont chaque jour plus nombreuses, les attaques de la part des méchants plus audacieuses. Les chrétiens n'aperçoivent plus de toutes parts que des loups affamés qui paraissent prêts à dévorer la bergerie tout entière du Sauveur, c'est-à-dire et les

pasteurs et le troupeau. En un mot, la haine, la violence, l'envie, l'hypocrisie, le mensonge, toutes les passions, tous les intérêts, s'unissent ensemble, pour détruire d'un même coup, s'il est possible, l'œuvre même du Fils de Dieu, et tout ce qui lui reste sur la terre de fidèles adorateurs. Et comme si ce n'était point assez d'une telle hostilité de la part des hommes, Dieu lui-même semble ne plus vouloir intervenir en faveur de l'immortel édifice de son Fils. Il laisse prévaloir en tous lieux ceux qui se déclarent ses plus mortels ennemis. En sorte qu'il arrive un moment, où l'Église, si violemment et si universellement attaquée, paraît enfin près de succomber, emportée par une tourmente telle, que les siècles écoulés n'en connurent jamais de semblable.

En effet, en présence d'un déploiement de forces si considérables d'un côté, et de tant de faiblesse de l'autre, il ne se peut que la dernière heure de la durée de l'Église n'ait enfin sonné ; et on en doute d'autant moins qu'on croit entendre déja les rugissantes acclamations, dont les maîtres actuels de la terre et toute l'armée de leurs satellites s'apprêtent à célébrer ses funérailles.

Durant ce temps, l'Église de Jésus-Christ, qui n'a aucun moyen humain de s'opposer à tant de violences, courbe son dos, afin qu'on la puisse frapper plus à l'aise. Elle souffre, sans se plaindre, les outrages dont on l'accable, se souvenant de Celui qui a abandonné ses joues aux soufflets, et n'a pas détourné sa face des crachats.

Toutefois, elle en appelle à Dieu, pour qu'il prenne en main sa cause contre tant d'injustes persécutions. Plus elle se sent meurtrie et humiliée, plus elle crie vers lui, le conjurant de se faire lui-même son défenseur. Patiente et résignée, pleine néanmoins de foi et d'espérance, elle ne cesse de faire monter vers cet unique protecteur une humble et ardente prière. Mais aussi, voilà que tout-à-coup les choses humaines ont tourné contrairement aux vues et aux prévisions des forts et des sages. Les vents persécuteurs ont cessé de souffler, les vagues de l'impiété de se soulever ; et l'Église, un instant comme entièrement submergée sous les ondes d'une si effroyable tempête, reparaît calme et tranquille au-dessus des

flots apaisés, rendant grâce à Dieu de ce que, une fois encore, il a favorablement écouté sa prière : « *Precatio, Ecclesiæ murus, propugnaculum inconcussum*[1]. »

VII.

Indication des matières qui seront traitées dans les cinq chapitres que comprendra cette étude sur la prière.

Cependant, si la prière est nécessaire, ainsi que nous venons de le voir, au bien général et à la conservation de la religion et de l'Église, sa nécessité n'est pas moindre, quand il s'agit, pour chaque chrétien en particulier, d'observer les commandements divins, de vaincre les tentations, de combattre les vices, de pratiquer les vertus, et enfin d'obtenir de la divine bonté, soit la grâce spéciale de la véritable conversion, soit celle de la Persévérance finale, qui est la grâce propre du salut éternel. C'est aussi, ce que nous avons dessein d'établir, à l'aide de considérations dogmatiques et morales, tirées du texte sacré des saints Livres et de l'enseignement des saints Docteurs.

VIII

La doctrine qui affirme la nécessité absolue de la prière, pour arriver au salut éternel, est aussi ancienne que l'Église même ; et il n'est aucune vérité de foi, qui ait été plus constamment et plus universellement enseignée parmi les chrétiens que cette indispensable nécessité de prier.

Et d'abord on nous permettra de faire observer que l'enseignement catholique qui établit, comme une des principales vérités de la foi, cette nécessité absolue de la prière, pour arriver au salut éternel, ne s'est point formé dans l'Église par une sorte de progrès, et comme par pièces ; mais qu'il nous est venu, avec la formule la plus autorisée qui l'exprime encore aujourd'hui, des siècles les plus glorieux et de l'âge le plus savant de l'Église.

On trouve, en effet, parmi les œuvres de saint Augustin, un court abrégé de doctrine chrétienne qui a pour titre : *De ec-*

[1] Chrys. *De Precatione*, hom. II.

clesiaticis dogmatibus : c'est-à-dire, des principales vérités dont on a toujours et universellement professé la foi dans l'Église catholique. La tradition chrétienne en a fait quelquefois honneur à saint Augustin lui-même, mais plus généralement à un autre savant évêque du nom de Gennade ; et encore qu'on ne sache point d'une manière certaine ce qui se rapporte à l'auteur de ce livre, on ne peut mettre en doute que le livre lui-même ne remonte au IVme ou au Vme siècle, et qu'il ne soit le fidèle interprète de la foi et de l'enseignement catholique de cet âge.

Or, parmi les règles de foi qui ont été mille fois depuis empruntées à ce livre, nulle n'est devenue plus célèbre que celle qui a formulé de cette sorte la nécessité absolue de la prière, pour arriver au salut éternel : « C'est un dogme de notre foi, y est-il dit, qu'aucun homme ne peut arriver au salut, s'il n'y est appelé de Dieu ; qu'aucun de ceux que Dieu y appelle ne saurait y parvenir, si Dieu ne l'aide ; et enfin qu'aucun ne doit s'attendre à être aidé de Dieu, que celui-là seul qui demande ce divin secours par une humble prière [1]. »

Nous le demandons ici, est-il possible d'exprimer avec plus de précision et de force la nécessité absolue de prier ? Qui ne voit, par cette manière de parler si nette, où se retrouve la concision de langage de l'antiquité chrétienne, que la même doctrine que saint Alphonse a enseignée de nos jours était déjà enseignée, et d'une manière non moins absolue, par les Pères et les Docteurs de l'ancienne Église ?

Au reste, cette doctrine n'a jamais varié dans la suite ; et pour n'en citer qu'un autre illustre témoin, qui appartient aux siècles intermédiaires, nous ajouterons ici ce qu'en a écrit le bienheureux saint Laurent Justinien, dont un pape a pu dire, même de son vivant, qu'il était le modèle accompli et l'honneur de tout l'épiscopat catholique de son temps, et dont l'Église a déclaré, après sa mort, que les écrits contiennent une doctrine toute céleste [2].

[1] « Nullum credimus ad salutem, nisi Deo invitante, venire ; nullum invitatum, salutem suam, nisi Deo auxiliante operari ; nullum, nisi orantem, auxilium promereri. » Cap. XXVI.

[2] « Libros etiam cœlestem doctrinam spirantes conscripsit. » *Brev. Rom.*, 5 septemb.

Voici donc ce que pensait cet illustre et saint Pontife, sur le sujet que nous traitons ici. « Je n'hésite pas à affirmer, dit-il, que le salut est tout à fait et en toute manière absolument impossible à ceux qui négligent de prier, puisque d'un côté, Dieu n'accorde le salut qu'en vue de son infinie miséricorde, et que d'un autre côté, celle-ci n'agit en faveur de l'homme, selon la loi générale de sa Providence, qu'autant qu'elle y est sollicitée par une humble prière [1].

En un mot, cette doctrine de la nécessité absolue de prier ressort avec tant d'évidence de mille passages des saints livres ; elle a été si constamment et si invariablement enseignée dans l'Eglise par ses Pontifes et ses Docteurs, et déclarée si solennellement dans ses Conciles, qu'on doit tenir pour une vérité de foi, que selon les lois générales du plan divin de la Providence, il n'est point de chrétien, jouissant de l'usage de ses facultés, c'est-à-dire présentement en état de prier, qui puisse parvenir au salut éternel, autrement qu'à l'aide et à la faveur de la prière [2].

Cependant nous entendrons mieux la rigueur et toute l'étendue de cette loi, après que nous aurons reconnu, par l'étude d'un nouvel ordre de considérations, qu'aucun des devoirs essentiels du chrétien ne saurait s'accomplir, dans des conditions favorables au salut, indépendamment de la prière.

[1] « Audeo dicere neminem absque illa (oratione) posse ad salutem pertingere, cum salus ipsa Dei misericordia et oratione mediante donetur. » *De Perfect. grad.*, cap. I.

[2] « Fide tenendum est, orationem adultis ad salutem necessariam, quia oratio est medium sine quo auxilium ad salutem necessarium obtineri nequit. » Lessius, *De Just.* lib. II, cap. XXXVII.

CHAPITRE PREMIER

I.

Quel est l'objet qu'on se propose de traiter dans ce premier chapitre.

Nous établirons dans ce premier chapitre, que l'homme qui néglige de prier se met, par sa faute, dans l'impossibilité d'observer les commandements divins ; et, comme il est certain, d'ailleurs, que l'unique moyen d'obtenir la vie éternelle, c'est d'observer ces mêmes commandements, il demeurera démontré par là que, sans la prière, il est impossible à l'homme d'arriver au salut éternel. En un mot, nous allons établir dans ce premier chapitre la nécessité absolue de prier, sur la nécessité non moins absolue d'observer les commandements divins.

II.

Il n'y a point de salut pour les adultes, s'ils n'observent point les commandements.

Le saint Evangile nous apprend qu'un jeune homme s'étant approché de Jésus lui dit : « Bon Maître, que ferai-je pour avoir la vie éternelle ? » Jésus lui répondit : « Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* [1]. »

Il convient de remarquer ici, que Jésus-Christ n'explique point dans sa réponse quelle est cette vie dont il parle. Il se

[1] Matth., xix, 17.

borne à l'appeler simplement la vie, afin que nous entendions qu'il n'y a, à le bien prendre, qu'une seule vie, et que cette unique vie, qui est justement celle qui est promise à la fidèle observation des commandements, est aussi proprement celle qui mérite seule d'être appelée de ce nom ; que c'est là la vie par excellence, la vie essentiellement heureuse, en un mot, la vraie et éternelle vie, dont le même Sauveur a dit, dans une autre rencontre : « Observez les commandements qui vous ont été donnés, et vous aurez la vie : *Hoc fac et vives* [1]. »

Comme on le voit, la vie éternelle n'est donc promise qu'à la fidèle observation des commandements divins ; et c'est visiblement pour cette raison, que l'auteur inspiré du livre de l'*Ecclésiaste* a écrit que toute la sagesse de l'homme consiste à craindre Dieu et à observer ses commandements : « *Deum time, et mandata ejus observa. Hoc est enim omnis homo* [2]. »

III.

Quels sont plus particulièrement les commandements dont l'observation peut seule assurer le salut éternel ?

Mais, avant de poursuivre, il convient de déterminer ici quels sont ces commandements divins dont l'observation nous est prescrite, sous peine de n'atteindre jamais à la possession de l'éternelle vie.

Nous n'avons, au reste, qu'à consulter de nouveau la page du saint Évangile que nous venons d'ouvrir, pour y apprendre, de la bouche du Maître divin à qui seul il appartient de nous instruire, quels sont les commandements que nous devons accomplir pour obtenir la vie éternelle dont il nous parle. « Vous ne tuerez point, nous dit-il ; vous ne commettrez point d'adultère ; vous ne déroberez point ; vous ne rendrez point de faux témoignage. Honorez votre père et votre mère, et aimez votre prochain comme vous-même [3]. »

Ce ne sont là, il est vrai, que les commandements qui règlent nos rapports avec le prochain. Mais il suit manifestement de

[1] Luc., x, 28.
[2] Cap. ultim.
[3] « Non homicidium facies : non adulterabis : non facies furtum : non

cette réponse doctrinale du Sauveur que l'observation fidèle de cette partie de la loi suppose nécessairement l'accomplissement des devoirs qui se rapportent à Dieu. D'ailleurs, nous avons appris de l'apôtre saint Paul que celui qui s'acquitte envers le prochain des devoirs de la charité fraternelle, par laquelle il a plu à Dieu d'unir entre eux tous les hommes, observe par là-même la loi tout entière : « *Qui enim diligit proximum, legem implevit*[1]. »

On doit observer, en outre, que les commandements qui ont rapport à nos obligations envers le prochain sont incontestablement d'une observation plus difficile que ceux qui règlent nos devoirs envers Dieu même ; et voilà pourquoi, dès qu'il est constant qu'on remplit à l'égard du prochain des devoirs qui n'exigent souvent rien moins qu'une vertu héroïque, il est facile de concevoir qu'on soit plus véritablement encore fidèle aux devoirs beaucoup plus faciles qui nous engagent envers Dieu[2].

Il est donc certain que les commandements dont le Sauveur nous recommande ici plus spécialement la pratique, résument si parfaitement la loi divine tout entière, que la fidèle observation des devoirs envers le prochain est une marque assurée que tous les commandements sans exception sont religieusement gardés et observés[3].

IV.

Il est vrai que les commandements dont il est ici question sont d'une observation plus difficile que tout le reste de la loi divine. La grâce seule de Jésus-Christ nous met en état de les observer.

Mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, ce sont ces commandements de la seconde table qui nous imposent les obligations morales les plus difficiles à pratiquer.

falsum testimonium dices : honora patrem tuum et matrem tuam : et diliges proximum tuum sicut teipsum ». Matth., XIX, 18, 19.

[1] Rom. XIII. 8.

[2] « Difficilius est amare proximum quam Deum ». Cornel. in Matth. XIX, 19.

[3] « Licet necessarium sit duo præcepta charitatis servare, Dei et proximi, tamen sæpe in sacra Scriptura unum ponitur ut sufficiens quia non potest ab alio separari ». S. Aug., *De Trinitat.*, lib. VIII, cap. 8.

En effet, quelles ne sont pas les répugnances que notre cœur éprouve à aimer sincèrement nos ennemis, ceux en particulier qui s'acharnent à nous poursuivre d'une haine irréconciliable ? Ne reconnaissons-nous pas de même combien il est contraire aux sentiments les plus intimes de notre âme de pardonner sans réserve à ceux qui nous ont fait ou peut-être qui nous font encore tout le mal qu'il est en leur pouvoir de nous faire ? Et, en ce qui a rapport à cet autre précepte de la loi divine, qui nous impose l'obligation de vivre, selon les règles de la chasteté chrétienne, quel est celui qui ignore l'extrême violence que nous avons à nous faire, pour nous défendre des dangereuses séductions que nous présentent nos sens [1] ?

Que si nous ajoutons à ces devoirs d'une pratique si difficile ces nombreuses rencontres dans lesquelles s'offrent à nous mille occasions de nous approprier injustement le bien d'autrui, sans qu'aucun autre témoin humain que nous-mêmes en puisse jamais avoir connaissance, on comprendra que l'observation des commandements divins présente, en effet, des difficultés d'une nature si insurmontable pour la faiblesse humaine, que les caractères les plus forts et les mieux trempés se sentent souvent tout-à-fait impuissants à les vaincre.

Aussi ce fut toujours la doctrine constante de l'Église chrétienne, que ces commandements se trouvent être, par le fait, si peu en rapport avec l'infirmité humaine, que la grâce seule de Jésus-Christ nous peut mettre en état de les accomplir [2].

[1] « Inter omnia Christianorum certamina duriora sunt prælia castitatis, ubi est quotidiana pugna, et rara victoria. » S. Aug., lib. *De honestate mulierum*, cap. 11.

[2] « Mandatis ejus rectis atque arduis humana non contemperatur infirmitas, nisi præveniens ejus adjuvet gratia. » S. Aug., *Enarr. in Ps.* CXVIII, serm. V. — « Quoniam majora erant mandata quam virtus humana. Christus transmittit nos ad Deum cujus gratiæ nihil est impossibile, ut quod ex hominibus consummari non potest, per gratiam Dei adimpleatur. » S. Joan. Chrysost., homil. XXVIII. *oper. imperf.*

V.

La difficulté d'observer les commandements divins ne vient point tant de la nature des commandements eux-mêmes, que de l'infirmité ou plutôt de l'infériorité de notre nature créée.

Il est vrai, selon l'apôtre saint Paul, que les commandements divins n'ordonnent rien qui ne soit conforme à la lumière naturelle qui éclaire nos esprits ; et qu'il n'est pas un seul point de la loi divine que ne justifie pleinement la raison universelle du genre humain : « *Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem* [1] ».

Mais nous apprenons du même Apôtre que telle est l'infirmité de notre nature déchue, que non seulement nous n'accomplissons pas le bien que nous voudrions accomplir, mais nous consentons au mal dont nous sommes les premiers à condamner l'injustice ou l'immoralité, et dont nous savons d'avance que nous n'éviterons point, tôt ou tard, la peine qui le doit suivre : « *Non enim quod volo bonum, hoc ago* ; *sed quod odi malum, illud facio* [2] ».

Ainsi, la difficulté d'observer la loi divine ne vient point de la nature des commandements eux-mêmes, mais bien plutôt de l'amoindrissement et de l'appauvrissement de nos facultés. La loi est sainte : « *Lex quidem sancta* » ; les commandements sont saints, justes et bons : « *et mandatum sanctum, et justum et bonum* ». Le mal ne vient que de nous-mêmes. C'est nous seuls qui sommes mauvais : non point par nature, mais uniquement par le coupable usage que nous avons fait à l'origine, et que nous continuons de faire, si souvent encore, de notre liberté : « *Ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato* [3] ».

Ce n'est point, toutefois, parce que nous nous trouvons sous l'empire du péché que nous sommes impuissants à accomplir la loi divine, puisque aussi bien notre impuissance

[1] « Id est, secundum rationem et mentem quæ interior homo dicitur. » Div. Thom. in Rom., VII, 22.

[2] Rom., VII, 15.

[3] Rom., VII, 12, 14.

demeure la même, après que nous avons été régenérés ou justifiés. En d'autres termes, la véritable cause de notre impuissance, en ce qui a rapport à l'observation des commandements divins, n'est pas tant la conséquence de notre condition dégénérée, que la loi même de notre nature créée, en sorte que notre libre arbitre, n'eût-il rien perdu de ce qui faisait sa force avant le péché, n'aurait néanmoins par lui-même aucune sorte de proportion, soit avec les vertus que nous avons à pratiquer, en notre qualité de chrétiens, soit avec la gloire céleste qui doit en être un jour, pour les élus, l'éternelle récompense [1].

Voilà pourquoi saint Augustin a toujours considéré comme le renversement et la destruction même du Christianisme, la coupable présomption qu'avaient les sectes hérétiques de son temps d'observer les commandements divins par la vertu propre des facultés naturelles de l'âme humaine, indépendamment de la grâce du Sauveur [2].

VI.

Il est des prescriptions de la Loi que l'homme peut observer, dans une certaine mesure, indépendamment de la grâce du Sauveur ; mais une telle observation ne saurait avoir aucun rapport avec la vie éternelle qui est promise à l'homme.

On ne doit sans doute point prétendre que l'homme ne puisse observer parfois, sans un secours surnaturel, quelques-unes

[1] « Fide tenendum est mandatorum Dei observantiam renatis ac justificatis esse possibilem, non secundum naturæ infirmitatem, quam habent cum aliis hominibus communem, sed secundum gratiam Christi, qua imbuti sunt, et secundum opem Spiritus Sancti. » Concil. Moguntin., cap. IX. — « S. Augustinus, dum esset junior, putaverat Paulum hic (Rom. VII, 14) induere personam hominis qui nondum gratia Christi liberatus est a servitute peccati ; sed postea senior et doctior effectus, dum scribit contra Pelagianos, docet hunc locum apostoli omnino explicandum esse de viris sanctis, ipsoque Paulo ». Cornel. Ibid.

[2] « His autem (ignorantibus Dei justitiam) similes sunt qui cum profiteantur se esse Christianos, ipsi gratiæ Christi sic adversantur, ut se humanis viribus divina existiment implere mandata ». S. Aug., *Epist.* CXCVI.

des prescriptions de la loi divine. Ainsi, un fils pourra bien, par l'effet d'une vertu purement naturelle, rendre à ses parents quelques-uns des devoirs que la loi divine lui impose. Un homme naturellement honnête pourra de même garder, à l'égard de son prochain, les lois de la justice et de l'équité, sans qu'il soit toujours nécessaire d'expliquer sa probité par l'action intérieure d'une grâce venue du ciel.

Mais s'il est hors de doute que l'homme n'est point tellement déchu dans sa nature, qu'il ne puisse accomplir quelque acte digne de louange, dans l'ordre de la bonté morale, il n'est pas moins certain, qu'en dehors d'un secours surnaturel et divin, qui vient s'ajouter à sa nature, il lui est absolument impossible d'observer l'ensemble des devoirs essentiels que la loi divine lui impose [1].

Au reste, lorsque nous reconnaissons que l'homme peut naturellement, c'est-à-dire, sans le secours de la grâce médicinale du Sauveur, observer parfois quelques-uns des devoirs qu'impose la loi divine, nous ne pouvons émettre une telle proposition qu'en ce sens seulement, que la vertu propre de notre libre arbitre peut quelquefois suffire à nous faire éviter tel ou tel péché, celui par exemple de violer tel ou tel commandement. Mais observer les commandements de cette sorte, c'est-à-dire, en dehors de l'action intérieure d'une grâce surnaturelle, ce serait uniquement avoir évité le péché, ce ne serait point avoir mérité à aucun degré la vie éternelle [2].

On peut juger, par cette dernière observation, à quel point la grâce est donc nécessaire pour accomplir les commandements ; et combien nous nous abuserions nous-mêmes, si, au

[1] « Implere mandata legis contingit dupliciter. Uno modo, quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur justa, et fortia, et alia virtutis opera ; et hoc modo in statu naturæ integræ potuit omnia mandata legis implere ; sed in statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante. » Div. Thom. I-II. quæst. cix, art. 4.

[2] « Alio modo possunt impleri mandata legis, non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet ex charitate fiant : et sic neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ, potest homo absque gratia implere legis mandata ». Div. Thom., ibid.

lieu de mettre uniquement notre confiance dans un secours surnaturel et divin, nous osions compter sur le bon usage que nous penserions pouvoir faire de notre raison et de notre liberté, dans les choses qui ont rapport à notre salut.

VII.

Nécessité absolue de la grâce pour tout ce qui doit concourir à nous mériter la vie éternelle. Glorieux combats de saint Augustin pour défendre une telle doctrine contre l'une des grandes hérésies de son temps.

Une telle doctrine tient d'ailleurs si essentiellement à l'économie générale du Christianisme, que l'Église a longtemps combattu pour la défendre contre les attaques de l'hérésie, et n'a jamais cessé de l'enseigner comme une des vérités les plus essentielles de la foi chrétienne, et comme le plus indispensable fondement de la sainteté de la vie.

On sait que cette doctrine devint le sujet des plus savants écrits de saint Augustin. Ce fut à établir la nécessité absolue de la grâce, que cet incomparable Docteur consacra tous ses efforts, toutes ses veilles, toute sa science. Et quand il eut enfin amené les ennemis de la foi à reconnaître que la grâce est, en effet, nécessaire à l'homme, afin d'enlever à la pratique des commandements ce qu'ils présentent de plus difficile, il rendit publiquement grâces à Dieu d'entendre enfin un tel aveu sortir de leur bouche : « *Et benedicimus Deum quia vel hoc aliquando dixerunt* ».

Toutefois, parce que, tout en reconnaissant la nécessité de la grâce pour être en état d'observer *plus facilement* les commandements de Dieu, ils s'obstinaient à prétendre qu'elle n'est point rigoureusement indispensable, et que le libre arbitre de l'homme peut suffire au besoin à accomplir, en vue du salut, les préceptes de la Loi, le savant Docteur ne se donna pas de repos qu'il n'eût dénoncé à toutes les Églises chrétiennes, c'est-à-dire à tout l'univers, ce dernier reste de l'erreur pélagienne, qui pouvait retarder longtemps encore le triomphe définitif de la foi, et la complète glorification de la grâce que nous a méritée le Sauveur.

VIII.

Autres glorieux défenseurs de la grâce chrétienne.

Cependant saint Augustin étant mort sur ces entrefaites, Dieu suscita aussitôt deux illustres et vaillants continuateurs de ses combats, dans saint Prosper et dans saint Hilaire, ses deux dignes disciples. Ceux-ci, au reste, ne tardèrent point à porter la question devant le Saint-Siège Apostolique, jugeant avec raison, qu'il n'y avait plus que son autorité souveraine qui pût mettre un terme aux disputes des hérétiques ; et ils obtinrent en effet, du pape saint Célestin, cette célèbre définition de la foi, selon laquelle, la grâce est accordée à l'homme, afin qu'aidé par elle, il soit en état d'observer les commandements, non point, afin qu'il les accomplisse plus facilement (comme s'il était vrai que, sans la grâce l'observation en serait encore rigoureusement possible, quoique avec plus de difficulté) ; mais dans le sens que le déclare l'Église, quand elle enseigne, d'une manière absolue : « que la grâce aide l'homme à accomplir les commandements divins qu'il serait incapable d'observer sans elle : *Gratia Dei adjuvat et præstat ut lex impleatur, non, ut Pelagius ait, ut impleatur facile, quasi sine gratia Dei difficilius possit impleri*[1] ».

IX.

La doctrine de la grâce se trouve déja tout entière dans quelques paroles du Sauveur.

Au reste, le Maître divin avait déjà enseigné le premier cette nécessité absolue de la grâce, lorsque, s'entretenant avec ses disciples de l'accomplissement des devoirs de la vie chrétienne, il leur avait expressément dit, que dans l'ordre du salut qui leur était promis, ils ne pourraient absolument rien faire sans son secours : « *Sine me nihil potestis facere*[2] ».

[1] Epist. Pap. Cœlestini ad Episc. Galliæ.
[2] Joan., xv, 5.

Ce n'était pas leur dire que, sans lui, ils pourraient sans doute accomplir les commandements divins, toutefois qu'ils les accompliraient plus parfaitement par lui ; ce n'était pas leur dire non plus : Sans moi vous pourrez, il est vrai, porter des fruits de sainteté et de piété, toutefois vous en porterez de plus abondants par moi ; mais leur parlant en sa qualité de Docteur et Maître suprême de l'ordre surnaturel, il leur avait dit, avec l'incomparable autorité qui appartenait à sa personne divine : « Sans moi vous ne pourrez absolument rien faire dans l'ordre du salut éternel : « *Sine me nihil potestis facere* [1]. »

Telle est, en effet, la grande loi qui s'impose à l'homme, en ce qui a rapport à l'observation des commandements divins. Il ne les peut accomplir sans la grâce ; c'est-à-dire, encore une fois, que, sans un secours surnaturel et divin qui supplée à l'impuissance de sa nature il ne peut, ni commencer, ni poursuivre, ni achever absolument rien, dans l'ordre de son salut éternel

X.

Plus la grâce est abondante dans la volonté humaine, plus l'observation des commandements lui devient facile.

Cependant il est un dernier principe qui sert à éclairer d'une nouvelle lumière l'action de la grâce dans les cœurs, et qui est comme la conséquence des principes que nous venons d'établir. En effet, dès qu'il est constant que, sans la grâce, l'homme ne peut accomplir les commandements, et qu'au contraire, il est parfaitement en état de les accomplir avec son secours, on est bien obligé de reconnaître que plus la mesure de la grâce sera abondante dans l'âme humaine, plus cette dernière aura en elle de pouvoir et de facilité,

[1] « Magister enim verus, qui neminem fallit, verax doctor idemque salvator, cum de bonis operibus loqueretur, non ait : Sine me quidem potestis facere aliquid, sed facilius per me ; non ait : Fructum vestrum sine me potestis facere, sed uberiorem per me. Non hoc dixit. Legite quid dixerit. Evangelium sanctum est ; omnium superba colla subduntur. Quid dixit Dominus ? *Sine me nihil potestis facere.* » S. Aug., serm. CLVI ; *de verbis Apostoli :* Rom., VIII ; 12, 17.

pour accomplir les prescriptions de la loi, et c'est aussi ce qu'enseigne l'Église [1].

XI.

Dieu, en donnant sa Loi aux hommes, ne leur a point refusé la grâce à l'aide de laquelle ils la puissent accomplir.

Il suit également des considérations qui précèdent, que Dieu a dû donner à tous la grâce de pouvoir accomplir les commandements, sans quoi il serait vrai de dire que ceux qui les violent ne sauraient être tenus pour coupables et ne devraient encourir aucune sorte de condamnation.

En effet, qui voudrait obliger à marcher celui dont les pieds seraient retenus par des liens qu'il n'aurait point le pouvoir de rompre ? Qui songerait à demander des miracles à celui qui n'aurait pas reçu de Dieu le merveilleux pouvoir d'en faire ? Cependant, il n'y aurait certainement pas une moindre impossibilité à observer les commandements divins, pour celui qui n'aurait point reçu la grâce nécessaire à l'accomplissement d'un tel devoir.

Aussi, en imposant aux hommes une loi dont il est lui-même l'auteur, Dieu a-t-il soin de leur accorder les moyens de l'observer et de s'y rendre fidèles. Et, parce qu'il est souverainement juste et infiniment bon, il ne pouvait, en effet, nous imposer une loi dont l'observation dépasse jusqu'à l'infini notre pouvoir et nos forces, sans nous donner en même temps le moyen de l'observer : « *Nec impossibile aliquid potuit imperare qui justus est, nec damnaturus est hominem pro eo quod non potuit vitare, qui pius est* [2]. »

Nous sommes donc en droit de conclure que, dès qu'il entrait dans les desseins de Dieu de nous imposer des commandements que nous ne pouvons observer sans le secours d'une grâce surnaturelle, sa souveraine justice et son infinie bonté se devaient à elles-mêmes de ne nous point abandonner à l'impuissance de notre nature.

[1] « Divinorum præceptorum observatio renatis tanto est possibilior, quanto majorem gratiam, eodem semper opitulante Spiritu, acceptam retinent ». Concil. Mogunt., cap. IX.

[2] S. Aug., serm. LXI *de temp.*

Par conséquent, et ceux qui observent les commandements divins, et ceux qui les violent, tous, sans exception, ont reçu de Dieu une mesure de grâce qui leur donne très réellement le pouvoir de les pratiquer, s'ils le veulent.

XII.

Mais encore que tous les hommes reçoivent la grâce d'observer la loi divine, il n'est que trop vrai qu'elle ne produit point chez tous les mêmes effets. Ce qui fait qu'elle opère chez les uns et qu'elle demeure trop souvent stérile chez les autres, c'est le soin ou la négligence qu'ils mettent à prier. On voit ici le caractère propre de la grâce qui est appelée efficace ou victorieuse, et celui de la grâce qui ne triomphe point des résistances de la volonté.

Toutefois, nous ne devons point ignorer que les grâces que Dieu nous accorde ne produisent point uniformément en nous les mêmes effets. Il en est qu'on peut appeler des grâces communes ou ordinaires, que nous recevons indépendamment de toute correspondance ou disposition de notre volonté, et dont les plus mauvais eux-mêmes ne sont point entièrement privés. Elles donnent, à la vérité, le pouvoir d'accomplir les commandements, mais elles laissent subsister les difficultés qui en sont inséparables. A l'aide de ces grâces communes, l'observation des préceptes n'est point impossible, mais la pratique est loin encore d'en être facile. L'homme, en cet état, n'est point absolument privé de la grâce qui lui donne le pouvoir d'agir conformément à la loi, mais il ne peut agir en ce sens qu'avec peine, qu'au prix de beaucoup d'efforts, qu'à la condition de se faire à soi-même une extrême violence. Et comme il n'est que trop ordinaire que les difficultés paraissent être à beaucoup d'hommes de véritables impossibilités, c'est une chose d'expérience qu'il suffit communément de se trouver en face des difficultés qui accompagnent l'observation des commandements pour se laisser décourager et détourner de leur accomplissement[1].

[1] « Sæpissime asserere solemus, impossibile nobis esse, quod sine difficultate perficere non valemus. » S. Anselm., *De concordia gratiæ et liberi arbitrii*, cap. III.

Cependant, il est d'autres grâces qu'on peut appeler des grâces de choix, et dont aussi les effets sont bien différents par rapport à nous. Celles-ci, en effet, ne nous donnent point seulement le pouvoir d'observer les commandements, mais elles nous en rendent l'observation facile. Par elles, Dieu ne nous donne pas seulement le pouvoir d'agir, mais il opère tout à la fois en nous et le vouloir et l'action même. Sous l'empire de telles grâces, l'âme ne s'aperçoit presque plus des difficultés qui accompagnent l'observation des devoirs humainement les plus impraticables. Ainsi, Augustin, dans la plus grande vigueur de son âge, professe la continence que dix jours auparavant il considérait encore comme impossible.

En un mot, les doux liens par lesquels une grâce de choix s'empare et se rend maîtresse de nos cœurs, nous paraissent aussi désirables et aussi aimables, que les chaînes du péché nous deviennent pesantes et honteuses, et la suavité du Saint-Esprit fait que ce qui nous porte à l'observation de la Loi, nous plaît davantage que ce qui nous en éloigne [1].

Au reste, il n'est rien de plus certain dans les enseignements de la foi que l'existence de ces deux grâces, dont l'une fléchit invinciblement les cœurs les plus obstinés, et dont l'autre donne, il est vrai, le pouvoir d'agir, mais n'en donne pas l'action ni l'effet : dont l'une ne laisse pas d'être si présente à tous ceux qui tombent, qu'ils ne tombent que par leur faute, et qu'elle ne leur laisse aucune excuse devant Dieu ; et dont l'autre, qui n'est donnée que par une bonté spéciale, a cela de particulier au-dessus de l'autre, qu'elle fait effectivement agir la volonté humaine, en l'inclinant, en la fléchissant, en la persuadant par un attrait invincible.

Il n'importe que la liaison ou la coexistence de ces deux grâces soit impénétrable à la raison humaine, qui doit bien croire que Dieu voit dans sa sagesse infinie les moyens de concilier ce qui nous paraît inalliable ou incompatible. Mais sans chercher ici à en découvrir d'autres raisons cachées et

[1] « Confugiat homo ad misericordiam Dei, ut det quod jubet, atque inspirata gratiæ suavitate per Spiritum Sanctum faciat plus delectare quod præcipit, quam delectare quod impedit. » S. Aug., lib. *De spiritu et litter.*, cap. XXIX.

tout à fait mystérieuses, il nous semble qu'il n'est rien de plus juste que cette divine économie, selon laquelle les grâces communes sont données aux uns et les grâces de choix sont réservées aux autres. La suite de ces considérations éclairera, nous en avons la confiance, ce qui peut paraître encore inexplicable dans cette conduite de la Providence. Mais, dès ce moment, nous pouvons indiquer d'un seul mot la haute raison qui justifie pleinement cette diversité des grâces divines, en disant que Dieu accorde indistinctement à tous les grâces communes, et qu'il tient en réserve les grâces de choix, en faveur de ceux qui le prient [1].

XIII.

Dieu n'accorde qu'à la prière les grâces de choix, c'est-à-dire celles qui triomphent toujours des résistances de la volonté, et qui lui font accomplir les devoirs en vue desquels elles sont données.

En effet, encore que la divine bonté se porte d'elle-même à nous combler de ses biens, indépendamment de nos mérites, Dieu s'est fait néanmoins une loi, qui est devenue, par un décret immuable de sa volonté, la loi ordinaire de sa Providence, de ne nous accorder des grâces de choix, qu'à la condition que nous les aurions humblement sollicitées : « *Deus dare vult, sed non dat nisi petenti* [2]. »

Il connaît sans doute par lui-même tous nos besoins, et il ne dépendrait que de lui d'y pourvoir sans nous. Mais il a trouvé plus digne de sa sagesse qu'il y fût déterminé par nous, c'est-à-dire par notre prière. On avouera apparemment qu'il est le maître et le libre dispensateur de ses dons. Cependant, en cette qualité de maître, ne lui appartient-il pas d'en disposer aux conditions qu'il lui plaît ? Or, il a voulu que la prière fût au nombre de ces conditions, et qu'elle en fût

[1] « Deus generali voluntati salutis satisfacit donando auxilia gratiæ remissa, et non intensa, quæ difficultatem relinquunt, et nullam conferunt facilitatem ; preces autem possunt obtinere ut ingentia et intensa facilitantiaque operationem donentur. » Joan. Ripalda, *De statu naturæ lapsæ*, lib. II, disput. XXIII.

[2] S. Aug., *Enarr. in Ps.* CII.

même la principale, puisqu'il s'est formellement engagé à ne nous jamais rien refuser de ce que nous lui aurions demandé : « *Petite et accipietis.* »

De cette sorte, il nous tient, par un lien aussi doux que fort, dans cette volontaire dépendance où il veut que nous soyons par rapport à lui. Ainsi, il fait servir nos besoins à sa gloire ; ainsi, ce sont nos propres intérêts que nous servons, quand nous nous intéressons à ce qui l'honore.

Encore une fois, telle est la condition qu'il a plu à Dieu de mettre à ses faveurs envers nous. Il veut être prié ; il veut être importuné par nos prières ; ce n'est qu'à la prière qu'il accorde ses dons de faveur et ses grâces de choix : « *Deus dare vult, sed non dat nisi petenti* ».

XIV.

Selon les lois ordinaires de la Providence, Dieu n'offre d'abord à l'homme qu'une grâce commune, toujours prêt néanmoins à accorder des grâces d'une plus grande vertu, dès qu'on a soin de les solliciter de sa bonté par d'humbles prières.

Il est vrai que Dieu ne retire jamais tellement sa grâce, qu'il puisse arriver un moment où il abandonne tout à fait l'homme à sa naturelle faiblesse. Car, ainsi que nous venons de le voir, quelque coupable que soit un pécheur, et se fût-il rendu mille fois indigne des divines miséricordes, Dieu ne le prive cependant jamais entièrement du secours de la grâce, au point de le laisser dans une impuissance absolue de bien faire. Mais cette nature commune de grâces n'est point généralement une mesure pleine [1].

Au contraire, les premières avances de Dieu n'ont point généralement pour but de s'emparer victorieusement et du premier coup de la volonté humaine, en sorte qu'elle se sente attirée à la vertu par un attrait si puissant qu'elle y obéisse presque sans effort. Dieu ne procède point de cette sorte ; et au lieu d'offrir une grâce de choix, il n'offre d'abord qu'une

[1] « Gratia in principio solet dari parva, ut per illam possimus majorem mereri, seu impetrare. » Suarez, lib. I, *De necessitate gratiæ ad opera naturalia*, cap. XXIII.

grâce ordinaire. Toutefois, telle qu'elle est, celle-ci suffirait encore à déterminer successivement tous les actes surnaturels nécessaires au salut, si l'homme avait soin, en vertu de cette première grâce, de tourner ses pensées du côté de Dieu, c'est-à-dire de tendre vers lui, par une pensée de foi en sa divine Providence, par une humble soumission à sa volonté, par le sentiment du besoin qu'il a de sa grâce, enfin par un souvenir reconnaissant des biens qu'il en a reçus. Car, en correspondant par de tels actes aux divines avances qui lui sont faites, il ne tarderait point à recevoir des secours plus abondants, qui s'accroitraient d'ailleurs et prendraient une nouvelle force, à mesure que sa fidélité à se souvenir de Dieu et à le prier lui mériterait de nouvelles faveurs.

Mais s'il arrive que, dédaignant ou négligeant la prière, il paraisse vouloir méconnaître sa naturelle dépendance à l'égard de son Créateur, il n'est plus aux yeux de Dieu qu'un ingrat, qui tient dans un même oubli son Bienfaiteur d'abord, et ensuite de même tous ses bienfaits. Or, par le seul fait d'une telle négligence ou d'un tel oubli, il n'abuse déjà que trop de cette première mesure de grâces que Dieu lui a accordée, en vue surtout de provoquer au dedans de lui une humble et reconnaissante prière. Il entrait, en effet, dans les miséricordieux desseins de ce divin Bienfaiteur, qu'un premier acte de fidélité de la part de l'homme devînt pour lui un titre légitime à de nouveaux dons ; et voilà que l'ingratitude et la dureté de son cœur tarissent dans sa source cette riche effusion de dons célestes qui lui étaient providentiellement réservés. Dès le moment où les avances que Dieu vient de lui faire ne provoquent dans celui qui en est l'objet qu'une sorte de dédain ou d'indifférence, c'est-à-dire qu'une véritable ingratitude, la pauvre volonté humaine n'a plus désormais, pour l'aider aux choses de son salut, qu'une grâce ordinaire, dont il n'est point donné à l'homme de connaître la puissance exacte ou les degrés, mais qui ne diffère peut-être pas, ou qui ne diffère que peu, de celle que Dieu juge ne devoir point retirer à une âme déjà très coupable.

A la vérité, nous reconnaissons, et c'est ici la doctrine de saint Augustin, et avec lui de toute l'Église, qu'une telle grâce

pourrait pleinement suffire au salut de l'homme, et qu'elle suffirait, en effet, à lui faire accomplir tous les commandements divins et tous les devoirs de la vie chrétienne, si elle trouvait dans la fidèle pratique de la prière le surcroît de vertu qui la devrait rendre efficace. Aussi bien, quand Dieu se borne à n'accorder d'abord à l'homme que des secours moins abondants, il n'attend toutefois qu'un cri de son cœur, qu'un gémissement de son âme, qui soit comme le témoignage de l'humble aveu et du sentiment de son impuissance, pour lui faire part aussitôt de grâces nouvelles et de plus en plus dignes de sa munificence infinie.

XV.

Il suit de là que, si quelqu'un néglige de prier, il lui devient impossible d'observer les commandements.

Mais dès qu'il est constant que l'homme néglige de prier, on doit tenir pour certain qu'il ne saurait y avoir, sans un vrai miracle de la Providence, aucune sorte d'accroissement dans la mesure de grâces qu'il a reçue ; et nous allons voir que, dans de telles conditions, il lui est impossible d'observer les commandements divins.

Au reste, comme c'est là une doctrine dont les conséquences ne peuvent manquer d'avoir une influence considérable sur tout ce qui a rapport à la vie chrétienne et au salut, il devient nécessaire de la traiter ici avec les justes développements qu'elle exige.

Notre dessein est donc présentement de démontrer, par les principes les plus certains de la foi et les conclusions les plus légitimes qui en découlent, qu'il ne nous arrive que trop souvent, c'est-à-dire chaque fois que nous négligeons de prier, de nous priver volontairement des secours surnaturels qui nous seraient cependant, en tant de rencontres, d'une indispensable nécessité. Et nous voulons de même, partant du fait incontestable de l'extrême infirmité de la volonté humaine, établir, avec les Pères qui ont été dans l'Église les plus savants docteurs de la grâce, qu'il est impossible à celui qui ne prie pas d'observer les commandements divins.

Quand on étudie avec quelque attention les livres que saint Augustin a écrits sur le sujet de la grâce, on ne tarde pas à être frappé de l'état d'impuissance où en est réduite la volonté humaine, par rapport à tant d'actes de vertu dont la pratique s'impose nécessairement à tous les chrétiens. Et encore que ce soit un dogme foudamental de la foi que Dieu n'a point donné à l'homme des commandements impossibles, ce qu'aussi saint Augustin ne cesse de répéter à chaque page de ses livres, il n'en demeure pas moins certain que, par notre faute, et sans que Dieu puisse être en aucune sorte accusé d'injustice, nous sommes quelquefois dans l'impossibilité d'observer les commandements, même alors qu'il nous semble vouloir sincèrement nous y soumettre et en devenir les fidèles observateurs.

Mais apprenons d'abord de saint Augustin en quoi consiste cette impuissance morale de la volonté humaine. Le saint Docteur s'en est expliqué dans le commentaire qu'il nous a laissé du psaume CVI.

Il parle en ce lieu d'un homme suffisamment instruit de ce qui a rapport à la loi divine : « *Jam sciens quid observare debet* », et qui, plein de confiance dans ses lumières, dans les énergies naturelles de son âme, dans la droiture de ses intentions, enfin dans les résolutions de sa volonté, commence à vouloir vaincre, au dedans de lui-même, tous les attraits et toutes les séductions du mal : « *Qui multum sibi tribuendo, et quasi de suis viribus præsumendo, incipit confligere velle contra peccata.* »

Il pourrait paraître à quelques-uns, que ce sont là d'excellentes dispositions pour combattre énergiquement le mal et le vaincre. Mais, s'ils en jugeaient de la sorte, ils ne montreraient que trop qu'ils ignorent totalement les vraies conditions de la lutte où les chrétiens se trouvent chaque jour engagés. Par cela seul que l'homme dont saint Augustin nous parle ici, croit pouvoir compter sur ses propres forces, et qu'il ne songe point avant tout à prier, c'est-à-dire, à implorer le secours divin, on doit être certain d'avance, qu'il succombera dans la lutte qu'il s'apprête à soutenir contre ses passions. Mais écoutons plutôt, de la bouche du grand Docteur, ce

qui ne peut manquer d'arriver à cet homme présomptueux.

A peine, en effet, ajoute saint Augustin, a-t-il eu la pensée de résister au mal et d'en triompher, qu'il reconnaît aussitôt toute sa faiblesse. Il sent que mille liens paralysent tous ses mouvements : c'est-à dire, qu'au premier effort qu'il tente, dans l'intention de commencer à bien vivre, il s'aperçoit qu'il est comme invinciblement retenu dans un état d'impuissance extrême, par la rébellion et l'insoumission de mille désirs contraires qui se partagent son cœur, et qui deviennent comme autant de chaînes, dont il ne soupçonnait point auparavant la force, mais dont présentement il lui est impossible de s'affranchir.

Il voudrait cependant échapper à la tyrannie des vices dont il ne reconnaît que trop qu'il est le malheureux esclave. Mais c'est en vain qu'il compte, grâce à de nouveaux efforts de sa volonté, pouvoir enfin se relever de l'humiliation qui l'accable. Il a bientôt tellement conscience de sa faiblesse, qu'il ne doute plus qu'une éternelle honte ne soit désormais son partage. Le voilà comme enfermé dans une prison qu'entourent d'infranchissables murailles, et il n'aperçoit aucune issue qui lui permette d'espérer qu'il en puisse jamais sortir. En un mot, comprenant et se convainquant chaque jour davantage que tous ses efforts sont inutiles, qu'il est en face d'impossibilités insurmontables, qui se dressent devant lui comme des montagnes inaccessibles, il retombe, avec l'irrémédiable sentiment du désespoir, dans la fange des vices, d'où il aurait dû savoir que la prière seule eût pu le retirer : « *Invenit ergo se ligatum difficultatibus cupiditatum, et non posse viam propter compedes ambulare : conatur, non potest ; inclusum se sentit difficultatibus vitiorum ; et tanquam muro impossibilitatis erecto, portisque clausis, qua evadat ut recte vivat, non invenit.* »

Il est évident, par ce qui a été déjà dit, que cette impossibilité dont parle ici saint Augustin ne doit point s'entendre d'une impossibilité absolue, mais seulement d'une impossibilité morale.

En effet, nous avons déjà vu qu'en même temps que Dieu a donné ses commandements, il a eu soin de donner aussi

à chacun la grâce qui lui est nécessaire pour les accomplir. Voilà pourquoi cette grâce n'a pas manqué à l'homme dont parle saint Augustin ; et puisqu'il est de foi que Dieu ne lui a point donné une grâce illusoire ou insuffisante, mais une grâce, au contraire, qui l'a mis véritablement en état d'observer la loi divine, s'il l'eût voulu, on ne peut dire que sa volonté s'est brisée devant une réelle et effective impossibilité d'observer les commandements.

Cependant qui ne sait, que dans les grandes passions d'amour ou de haine, un homme sollicité de ne plus voir un objet qu'il aime trop, ou de voir d'un œil moins mauvais un ennemi qui lui déplaît, et dont il s'éloigne avec aversion, répondra cent et cent fois qu'il ne le peut en aucune sorte : par où on n'entend point, dans son libre arbitre, une véritable impuissance, mais un manquement de courage, qui lui fait dire qu'il ne peut pas ce qu'il ne veut pas entreprendre avec tout l'effort qu'il y faudrait employer pour vaincre son inclination.

Au reste, c'est ici le lieu de rappeler le principe que nous avons déjà énoncé, touchant la nature des grâces communes, qui sont justement les seules dont disposent ceux qui ne prient pas. On a vu que ces grâces communes ne font point disparaître les difficultés qui se rencontrent dans l'observation des commandements divins. l ne suffit donc point de concevoir en soi-même la résolution de changer de vie, pour être aussitôt en état de vaincre d'anciennes habitudes, et pour se sentir tout à coup capable de marcher désormais dans les voies de la vertu, comme on a marché longtemps dans celles du vice.

A la vérité, une grâce de choix, c'est-à-dire une grâce abondante et tout à fait victorieuse, pourrait produire dans l'âme un aussi merveilleux effet ; mais, ainsi qu'il a été dit, il n'appartient qu'à la prière d'obtenir de Dieu des secours surnaturels d'une telle efficacité.

Aussi, dès que saint Augustin a pu dire de l'homme qu'il prend pour exemple de son discours, et dont il analyse avec tant de science les sentiments et les dispositions, que, plein de confiance dans la force de sa résolution et dans l'énergie de sa volonté, il était comme assuré d'avance de

triompher à son gré de ses inclinations les plus invétérées, le saint Docteur nous avertit assez clairement par là, que l'âme d'un tel homme ne pouvait seulement point songer à recourir à la prière, dont il était loin de soupçonner la nécessité.

Or, par le fait seul qu'il n'a point prié, il n'a pu entreprendre l'œuvre de sa conversion qu'à l'aide d'une grâce commune : c'est-à-dire qu'il s'est trouvé, contre son attente, en face d'insurmontables difficultés et d'actes de vertu d'un trop difficile accomplissement, eu égard à la mesure de ses forces.

D'un autre côté, Dieu, qui donne chaque jour à l'âme humble qui le prie la grâce de vaincre tous les obstacles qui s'opposent à son salut, n'a point jugé devoir intervenir, par des grâces de choix, en faveur d'une âme qui a dédaigné ou négligé de le prier ; et voilà pourquoi les difficultés qui dans de telles conditions accompagnent inévitablement l'observation des commandements s'étant dressées devant lui, selon l'expression de saint Augustin, comme d'infranchissables murailles, il s'est vu fatalement condamné à subir le joug humiliant qu'il eût voulu briser, mais dont il ne lui était possible de s'affranchir qu'à l'aide d'une forte grâce, que la prière seule eût pu lui obtenir.

Il est bien vrai, qu'à l'aide de la grâce commune, agissant dans l'âme de concert avec les forces de son libre arbitre il eût été absolument possible à ce pécheur de triompher de ses vices, à la condition toutefois de déployer, comme dit saint Augustin, les grandes forces, ou, pour mieux parler, toutes les forces de sa volonté : « *Ex sertis magnis totisque viribus voluntatis* [1]. » Mais un tel déploiement de forces n'eût été lui-même possible qu'à l'aide de la prière, parce qu'il n'est donné qu'à la prière d'obtenir de Dieu la grâce qui fléchit ou ébranle la volonté, qui la change, qui la tourne, qui l'attire, qui la rend capable d'affronter courageusement les difficultés et les obstacles, en un mot, qui l'élève à la hauteur des actes les plus héroïques de la vertu.

Concluons de là, avec saint Augustin, que le pécheur dont

[1] S. Aug., *De peccat. merit.*, lib. II ; cap. 3.

il vient de nous entretenir, pour avoir trop compté sur ses propres forces, n'a même point su user de celles que lui offrait la grâce commune à tous, dont il pouvait réellement disposer.

Voilà aussi pourquoi, l'impuissance à laquelle il a succombé n'a pu lui fournir devant Dieu aucune excuse, à cause, comme on vient de le voir, que cette impuissance suppose, non un défaut de pouvoir, mais un défaut de volonté ; et qu'avec la grâce ordinaire que Dieu donne à tous, tous, sans exception, pourraient absolument observer les commandements, s'ils le voulaient : c'est-à-dire, si, au lieu de rechercher de vaines excuses, ils faisaient les derniers efforts, en demandant avec humilité la grâce qui fait employer actuellement toutes les forces de la volonté secourue.

Enfin, nous ferons observer ici que les considérations qui précèdent servent surtout à expliquer dans quel sens on a le droit de soutenir que l'observation des commandements devient quelquefois impossible aux chrétiens négligents. Car, encore que cette impossibilité ne soit jamais absolue, puisque l'âme n'est jamais abandonnée à sa naturelle faiblesse, l'impossibilité dont nous parlons n'en est pas moins réelle pour le chrétien qui ne prie pas.

Au reste on retrouve cette doctrine dans tous les livres que saint Augustin a écrits sur le sujet de la grâce, et il nous serait facile d'apporter en témoignage mille passages des écrits de ce saint Docteur où il enseigne, que ce qu'il y a d'impossible ou d'impraticable, dans l'observation des commandements, devient possible et même facile à l'aide de la prière.

Tel est d'ailleurs l'enseignement unanime des autres Pères de l'Église, qui ne cessent d'affirmer cette extrême impuissance de la volonté humaine, en ce qui a rapport à l'observation des commandements divins. Autant les saints Docteurs ont toujours été jaloux de défendre le Souverain Législateur de l'accusation d'avoir donné à l'homme des commandements impossibles, autant ont-ils eu soin d'avertir l'homme de sa faiblesse, et ne lui ont-ils point laissé ignorer qu'en beaucoup de rencontres, s'il n'y prend garde, et par suite d'une

coupable négligence de sa part, il lui deviendra impossible d'observer ces mêmes commandements.

Les diverses hérésies qui ont attaqué successivement, et dans les sens les plus contraires, l'ineffable mystère de la grâce du Sauveur, n'ont pu rien changer dans l'Église à une telle doctrine, en sorte que les docteurs de nos jours l'exposent encore aujourd'hui dans les mêmes termes que l'Église des premiers siècles. Voici, en effet, sur ce point si important de la doctrine chrétienne, ce qui ressort des décrets du saint Concile de Trente. « On ne doit pas craindre d'affirmer, dit Bossuet, et on peut dire à pleine bouche, après les Pères du Concile de Trente, qu'il est de foi, non-seulement de l'homme pécheur, mais encore de l'homme juste, qu'il y a des commandements qu'il ne peut pas toujours accomplir [1]. »

Il ne faudrait point être surpris qu'un tel langage vînt à offenser quelques esprits inattentifs ou encore incapables d'entendre la divine économie de cette impuissance morale de l'homme. Ce fut autrefois le sujet des blasphèmes de Pélage et de ses disciples. Ils estimaient avoir renversé d'une seule parole toutes les savantes expositions de saint Augustin sur la doctrine catholique de la grâce et l'observation des commandements, quand ils lui opposaient, avec une présomptueuse assurance, cette objection qu'ils croyaient concluante contre sa doctrine. Dieu, disaient-ils, eût-il jamais donné à l'homme des commandements dont il eût su que l'accomplissement lui pourrait devenir si souvent impraticable [2] ? A quoi saint Augustin faisait, sans s'émouvoir, cette simple et admirable réponse : « Il est vrai, disait-il, que Dieu nous ordonne en beaucoup d'occasions d'accomplir des devoirs qui sont pour lors au-dessus de nos forces, mais quand il en agit de la sorte, il n'a d'autre dessein que celui de nous obliger à recourir humblement à lui, afin qu'à l'aide de sa grâce, nous soyons en état d'accomplir ce dont nous sommes

[1] Avertissement sur le livre des *Réflexions morales*

[2] « Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt : Non juberet Deus, quod sciret non posse a') homine fieri. » S. Aug., lib. *De grat. et liber. arbitr.*, cap. 16.

incapables par nous-mêmes. En effet, ajoutait-il, c'est la foi et la ferme confiance du chrétien, que la prière lui obtient de pouvoir ce que la loi de Dieu lui ordonne [1].

Certes ! si peu qu'on entre dans l'intelligence de telles vérités, on comprendra sans peine qu'il est utile d'avertir souvent le chrétien qu'il y a des choses commandées, et même des choses très essentielles au salut, que souvent il ne peut accomplir, afin qu'il apprenne à recourir sans cesse à la prière, par laquelle seule il obtiendra le pouvoir de faire ce qu'il ne pourrait pas faire sans elle. C'est pourquoi nous devons dire souvent avec David : « O Dieu ! tirez-moi de mes impuissances ! ô Dieu ! tirez-moi de mes malheureuses nécessités, par lesquelles je suis captif de mes passions et de la loi du péché. »

Par là, nous apprenons à reconnaître, comme dit saint Augustin, d'où vient au chrétien le pouvoir réel dont il dispose, et d'où lui vient de même son impuissance : « *Unde possit, unde non possit* [2]. » Nous apprenons également par là à attribuer ce que nous ne pouvons pas à la langueur invétérée de notre nature, et ce que nous pouvons, uniquement à la grâce médicinale de Jésus-Christ, que nous obtenons par la prière.

XVI.

L'argumentation à l'aide de laquelle est établie l'impuissance morale où est souvent l'homme d'accomplir les commandements divins ne laisse pas d'être concluante par la raison que cette impuissance ne vient pas d'un défaut de pouvoir, mais d'un défaut seulement de volonté. On voit encore ici que la prière seule obtient à l'homme la grâce de *vouloir*, aussi bien que celle de *pouvoir*.

Au reste, on ne gagnerait rien à prétendre que notre argumentation n'est point concluante, à cause que l'impuissance dont nous parlons ne vient point, selon notre propre aveu,

[1] « Ideo jubet aliqua quæ non possimus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa est enim fides quæ orando impetrat quod lex imperat ». Ibid.

[2] Lib. *de natur. et grat.*, cap. 43.

d'un défaut de pouvoir, mais d'un défaut seulement de courage et de volonté.

Car il est facile de voir qu'une telle observation ne modifie en aucune sorte la doctrine que nous venons d'exposer, et laisse tout à fait entières les conséquences qui en ont été déduites, par rapport à la nécessité de prier. En effet, que notre volonté se trouve impuissante à pratiquer le devoir qui lui est ordonné et qu'elle voudrait accomplir, ou, qu'effrayée des difficultés qu'elle rencontre et qu'elle ne compte point pouvoir surmonter, elle ne se sente pas même le courage d'y vouloir seulement essayer ses forces, qui ne voit que les commandements divins n'en seront pas moins inobservés dans l'un de ces deux cas aussi bien que dans l'autre ?

D'ailleurs, si la prière, ainsi que nous l'avons vu, a le privilège d'obtenir de Dieu l'accroissement des forces de la volonté, et la rend capable d'accomplir les commandements, elle n'a certainement pas une moindre vertu pour déterminer la volonté elle-même à vouloir ce qu'auparavant elle ne voulait pas, ou à vouloir fortement ce qu'elle ne voulait que d'une volonté faible et tout à fait inefficace [1].

Ainsi, encore une fois, on ne gagnerait rien à dire que, si nous le voulions, nous pourrions toujours et en toutes rencontres observer les commandements ; car, encore que la chose soit hors de doute, il n'en est pas moins certain que le vouloir n'est pas plus à notre disposition que le pouvoir même, et que notre volonté est plus encore que tout le reste assujétie à l'action immédiate et souveraine de Dieu, de qui seul elle doit nécessairement recevoir l'impulsion qui la porte au bien. Aussi ne peut-elle se soustraire à cette loi providentielle de la prière que nous avons expliquée, et ne peut-elle vouloir le bien ou le vouloir accomplir, qu'à la condition de prier et d'obtenir par la prière que Dieu lui fasse don de ce bon

[1] « Per eamdem gratiam voluntas mala incipit esse bona, et bona incipiens et inefficax augetur, et fit magna ; et tali aucta perfectaque voluntate potest adimplere præcepta, quæ prius non poterat, quia voluntas erat inefficax et parva ». S. Aug., *De grat. et liber. arbitr.*, cap. xv.

vouloir dont elle est radicalement incapable en dehors de lui [1].

Mais nous allons demander ici à saint Augustin, de nous faire connaître plus à fond la nature de cette impuissance morale sous laquelle notre volonté succombe, afin que nous entendions mieux encore, s'il est possible, à quel point la prière nous est indispensable pour l'observation des commandements divins.

Le saint docteur a soin d'abord de nous avertir, que pour être en état d'observer les commandements, il ne nous suffit pas de le vouloir, il faut encore que nous en ayons le pouvoir. Or, il n'arrive que trop souvent, ajoute-t-il, qu'ayant le pouvoir d'accomplir les commandements, nous n'avons pas de même le vouloir nécessaire pour en user. D'autres fois, au contraire, nous avons le vouloir, et c'est alors le pouvoir qui nous manque. Cependant à quoi nous pourrait servir de vouloir, si nous ne pouvons pas, et de pouvoir, si nous ne voulons pas [2] ?

On pourrait peut-être penser qu'il est assez rare que nous nous trouvions en effet dans de si singuliers états, où nous ne pouvons point alors même que nous voulons, et où nous ne voulons point, quand il est certain que nous pouvons, puisqu'il n'est rien au contraire de plus fréquent et même de plus ordinaire que de voir des hommes parfaitement en état d'observer les commandements, qui se refusent néanmoins à les observer par l'unique motif qu'ils ne le veulent point, et d'en voir beaucoup d'autres, et même des justes, qui voudraient sincèrement les observer, mais qui ne trouvent point quelquefois en eux-mêmes la force ou le courage dont ils auraient besoin pour les accomplir.

Examinons d'abord cet état de l'âme dans lequel à la vérité nous pourrions, mais dans lequel nous ne voulons pas. Au reste, ce premier état est plus particulièrement l'état habituel

[1] « Certum est enim nos mandata servare, si volumus, sed quia præparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est velle cum volumus, sed ille facit ut velimus bonum ». S. Aug., lib. *De grat. et liber. arbitr.*, cap. xv.

[2] « Tunc enim utile est velle, cum possumus ; et tunc utile est posse, cum volumus : nam quid prodest, si quod non possumus volumus, aut quod possumus nolumus ? » S. Aug., lib. *De grat. et liber. arbitr.*, cap. xv.

des pécheurs. Dieu ne cesse de leur parler au cœur un langage qu'il sait bien leur rendre parfaitement intelligible. Ainsi, il éclaire soudain leur esprit d'une lumière si vive, que la vérité qu'il leur présente leur apparaît avec une clarté dont leur âme est toute saisie. En même temps, il produit dans la volonté une si forte impression, soit de foi, soit de crainte, soit de confiance, en vue de la déterminer à suivre l'inspiration qui la presse, que la volonté, même la plus rebelle, se sent souvent comme vaincue par la force d'une telle grâce. Il suffirait alors de la part de cette volonté si miséricordieusement prévenue de concourir, ne fût-ce que sous la forme d'un consentement un peu délibéré, à l'action intérieure dont elle se sent si vivement et si fortement travaillée, pour assurer aussitôt à la grâce l'heureuse victoire que celle-ci poursuit à l'aide de mille attraits puissants dont elle dispose. Mais ce consentement, au lieu de se donner promptement et sans réserve, ne craint pas de faire à Dieu l'injure d'hésiter encore un moment entre la grâce qui le sollicite et les mauvaises passions dont l'âme n'est que trop l'esclave. Et voilà, pour le malheur de la créature, qu'une telle hésitation a déjà mérité, par un juste jugement de Dieu, que la grâce n'agisse plus dans l'âme avec le même degré d'intensité qu'elle avait un instant auparavant. En même temps, la volonté, de moins en moins aidée par la grâce, retombe inévitablement sur elle-même et se retrouve, toutefois avec un nouveau degré de malice, dans l'état habituel de résistance où elle vit, disant à Dieu une fois encore ce qu'elle ne cesse de lui dire depuis peut-être grand nombre d'années : Seigneur, je ne puis encore être à vous ; je n'ai encore ni le courage ni la volonté de vous servir !...

Cependant, en dehors de cette action intérieure qui est proprement l'effet spécial de la grâce que nous a méritée le Sauveur, il est une infinité de ressorts extérieurs que Dieu met aussi en jeu, dans le but de vaincre les résistances de notre volonté. C'est quelquefois la prédication des vérités saintes, qui a été pour tant d'autres pécheurs le premier commencement de leur conversion. D'autres fois, c'est la vue de quelque grand exemple de vertu, dont il entre dans les desseins

de la divine Providence que nous devenions les témoins ; c'est la mort soudaine et imprévue de pécheurs dont nous avons peut-être longtemps partagé la confiance ; c'est une maladie subite et d'une nature encore inconnue dont nous sommes atteints comme d'un coup de foudre et qui porte avec elle l'imminence d'une prochaine mort et l'annonce prochaine de notre jugement. C'est, en un mot, une chaîne non interrompue d'évènements providentiels qui ont été éternellement préparés de Dieu, en vue de notre conversion et de notre salut éternel.

Mais, ô endurcissement inexplicable du cœur de l'homme ! A toutes ces innombrables avances de l'immense charité de notre Dieu, nous ne cessons d'opposer de continuels refus. Il nous presse de mille manières, nous suggérant fortement à chaque heure de notre vie la pensée de ne nous point montrer toujours sourds à ses avertissements ; il cherche à faire pénétrer dans nos cœurs l'amour de sa sainte loi ; il nous offre de nous en rendre la pratique plus suave et plus douce, que n'auront jamais de douceur, pour ceux qui la violent, tous les vains plaisirs de ce monde. Mais telle est l'infirmité et, si l'on veut aussi, l'aveuglement du libre arbitre de l'homme, que celui-ci met souvent une stupide joie à ne point vouloir absolument céder à Dieu : « *Non serviam* » ; « *eamus et serviamus diis alienis* [1] ».

Il n'est donc que trop vrai que notre grand malheur, en même temps que notre grand crime, c'est cette rébellion de la volonté qui se refuse à se soumettre à Dieu.

On dira peut-être que c'est plutôt une malheureuse impuissance de notre nature qu'un effet de la malice de notre volonté. Mais parler ou en juger de la sorte, ce serait ajouter le blasphème à toutes nos infidélités, par la raison que ce serait accuser Dieu de nous avoir imposé un fardeau sans avoir mis à notre disposition la force de le porter.

Nous avons, en effet, déjà démontré que le pouvoir de bien faire ne nous manque jamais absolument, puisque, ainsi qu'il a été dit, nous avons toujours à notre disposition une grâce qui nous met réellement en état d'accomplir, si nous le voulons,

[1] Jerem., II, 20. — Deut., XIII, 13.

les commandements divins. Lors donc, qu'avec cette grâce qui ne nous manque jamais nous venons à violer les commandements que Dieu nous a faits, l'unique cause d'une telle transgression n'est autre que la disposition d'une volonté rebelle qui fait que nous n'entendons point obéir à ses lois, que nous aurions absolument le pouvoir d'observer si nous le voulions, et c'est là justement la doctrine à l'aide de laquelle saint Jérôme avait coutume de confondre les infidèles, ainsi que les mauvais chrétiens de son temps qui cherchaient dès lors, comme beaucoup de mauvais chrétiens de nos jours, à excuser leurs vices sous le faux prétexte que la vertu leur était impossible. « Vous me demandez », leur disait-il, « pourquoi donc il arrive à tant d'hommes, dont plusieurs indubitablement se croient sincères, de se sentir incapables d'observer les commandements divins ? Je n'hésite pas à vous répondre, qu'ils seraient tous en état de les observer, s'ils le voulaient [1].

En second lieu, nous devons expliquer de même comment il arrive que nous n'avons point effectivement, comme il nous le faudrait, le pouvoir d'observer les commandements dans beaucoup de rencontres où il semble toutefois que nous avons une sincère volonté de les accomplir : « *Plura volumus, quæ non valemus implere..... volumus et non possumus... nec tamen cum vult homo, continuo potest* [2] ».

En effet, une telle vérité n'a été déjà que trop clairement démontrée par ce qui arriva à l'apôtre saint Pierre au temps de la Passion de son Maître.

Jésus, après la dernière cène, venait de dire à ses disciples : « Vous ne pouvez me suivre où je vais. » Frappé de ces paroles, Pierre dit au Sauveur : « Seigneur, où allez-vous donc ? » Et Jésus lui dit : « Où je vais, vous n'êtes pas plus que les autres en état de me suivre ; toutefois vous m'y suivrez plus tard. » Pierre cependant, dont le zèle n'était point satisfait de cette explication, lui répondit tout ému : « Pourquoi ne puis-

[1] « Quomodo ergo, « inquis, » multi non possunt ? Quia multi nolunt. Si enim voluerint, omnes poterunt. Habemus quippe cooperatorem Deum : tantum velimus, tantum opere accedamus ad rem ipsam ». *Homil.* XVI, *in Epist. ad Hebræos.*

[2] S. Aug., lib. *de Perfect. justit.*, capp. III, IV.

je pas vous suivre maintenant ? » Il entendait bien que son maître allait à la mort, et c'est pour cela qu'il ajouta : « Je donnerai volontiers, s'il le faut, ma vie pour vous [1]. »

On sait après cela à quelle déplorable chute devait aboutir ce grand courage !...

Devant un tel exemple, qui ne tremblerait pour lui-même ? Qui ne craindrait de se trouver à son insu dans l'état d'une impuissance de même nature ? Qui oserait se persuader que les forces qu'il croit avoir ne failliront pas tout à coup, quand l'heure de les mettre à l'épreuve sera venue ?

Car enfin, qu'est-ce qui a fait croire à Pierre qu'il pouvait ce qu'il ne pouvait pas, si ce n'est qu'il le voulait et qu'il croyait avoir son pouvoir dans sa volonté ? Tous les interprètes des saints Livres sont d'accord à reconnaître que Pierre voulait suivre Jésus-Christ à la mort. Il le voulait certainement. Bien mieux, il le voulait ardemment, à ce qu'il lui semblait. Tout plein de ferveur, et d'un véritable amour pour son maître, il se sentait animé d'une vraie volonté de le suivre jusqu'à la mort, et de lui donner, s'il le fallait, ce grand témoignage de sa fidélité. C'est pourquoi, le voulant de cette sorte, il ne doutait point qu'il ne fût capable d'un tel acte de dévouement.

Il ne savait pas ce que c'est que la volonté de l'homme. Il est vrai que lorsqu'il s'agit de prendre la résolution de marcher après Jésus-Christ, de l'imiter, de le suivre, pouvoir, c'est vouloir ; mais c'est vouloir fortement, c'est vouloir invinciblement, c'est avoir une volonté à l'épreuve de tous les périls et capable d'affronter la mort.

La volonté de saint Pierre n'en était pas encore à ce degré, et c'est pourquoi Jésus-Christ lui dit qu'il ne pouvait pas, parce qu'il ne voulait point encore assez fortement ; et lui, au lieu de sentir qu'une volonté faible ne peut rien, et qu'elle cesse pour ainsi dire d'être volonté dans une tentation qui la passe, disait hardiment qu'il pouvait tout ce qu'il sentait qu'il voulait, et qu'il voulait avec force jusqu'à un certain point, mais non pas jusqu'au point qu'il l'eût fallu pour accomplir sa

[1] Joan., XIII, 33 et sq.

promesse ; c'est pourquoi Jésus-Christ lui disait, non pas simplement : « *Vous ne pouvez pas,* » mais : « *Vous ne pouvez pas me suivre maintenant* » ; et il ajoutait : « *Vous me suivrez un jour* » ; comme s'il lui disait, selon la remarque qu'en fait saint Augustin : Vous ne le pouvez pas encore, parce que votre volonté est encore faible ; mais vous le pourrez, quand vous aurez reçu une volonté assez forte pour le pouvoir [1].

Au reste, cette manière de parler de saint Augustin n'a pas été imaginée par lui, dans le but unique d'expliquer ce qu'il y a en effet de mystérieux et en quelque sorte d'inexplicable dans cette parole du Sauveur : « *Vous ne pouvez maintenant me suivre.* » Sachant bien que la même impuissance qui a paralysé le bon vouloir de Pierre paralyse de même chez les chrétiens une infinité de bons désirs et de bonnes intentions, dont toute la ferveur s'évanouit en présence de difficultés qu'on n'a point prévues, et que l'âme n'est pas toujours en état de vaincre : le saint Docteur a jugé qu'il n'y a rien dans le mystère de la grâce dont les fidèles doivent être mieux instruits que cette malheureuse impuissance sous laquelle trop souvent toute la bonne volonté de l'homme succombe.

C'est pourquoi, après avoir établi, par l'exemple de la chute de Pierre, ainsi que par l'expérience qu'en font chaque jour les justes aussi bien que les pécheurs, qu'il n'est que trop constant que l'âme humaine, dans le temps même où elle se porte vers la vertu, se voit bientôt entraînée comme fatalement aux vices les plus contraires, saint Augustin ne se contente pas d'avoir ainsi fait connaître la maladie qui nous travaille, il a soin aussi de nous indiquer la nature d'un tel mal, et tout à la fois le remède qui a seul la vertu ou de le prévenir ou de le guérir. « La raison, dit-il, pour laquelle nous ne pouvons point quelquefois accomplir les commandements, encore que nous ayons dans ce même temps une volonté sincère de leur obéir, c'est à cause que nous ne le voulons pas aussi fortement qu'il le faudrait vouloir pour être en état de le pouvoir [2].

[1] Tract., in Joan. LXVI.,

[2] « Qui ergo vult facere Dei mandata et non potest, jam quidem

S'il arrive, dit-il ailleurs, que l'homme ait une sincère volonté d'accomplir la loi divine et que néanmoins il ne le puisse en effet, il devra reconnaître à cette marque qu'il ne le veut point encore d'une volonté parfaite [1].

Ainsi qu'il est facile de le remarquer, le saint Docteur suppose donc ici, de même qu'en beaucoup d'autres endroits de ses livres, que Dieu ne manque pas de moyens pour faire qu'on emploie toutes les forces de la volonté ; mais qu'en donnant d'abord une mesure de grâces qui produit en nous un commencement de bon vouloir, il juge néanmoins, pour les raisons qui lui sont connues, ne devoir accorder qu'à la prière, ou à une prière plus insistante, d'autres grâces sans lesquelles les premières demeurent sans effet.

C'est d'ailleurs ce qu'il déclare plus expressément encore, quand, après avoir expliqué la nature de notre maladie il en indique de cette sorte le remède : « C'est pourquoi, ajoute-t-il, l'homme dont le bon vouloir est encore faible doit demander à la prière le surcroît de bonne volonté qui lui manque, jusqu'à ce qu'il soit véritablement en état d'observer ce qu'il trouvera de plus difficile dans les commandements divins : « *Et oret ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata* [2]. »

Plusieurs seront peut-être surpris qu'on attribue à la prière la vertu d'accroître d'une manière si merveilleuse les forces de la volonté, quand il leur paraît que celle-ci ne dépend que d'elle-même, et que toutes ses déterminations sont essentiellement libres. Mais s'ils en jugent de la sorte, ce ne peut être qu'à cause qu'ils ignorent jusqu'où s'étend cette étrange maladie qui s'attaque à notre nature tout entière, et dont les effets se font sentir aussi bien dans notre volonté que dans toutes les autres facultés de l'âme. On doit même reconnaître qu'il

habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam ; poterit autem, cum magnam habuerit et robustam ». Lib. *de grat. et liber. arbitr.*, cap. XVII.

[1] « Ad hoc enim valet quod scriptum est, si volueris servabis mandata, ut homo qui voluerit et non potuerit, nondum se velle cognoscat ». Ibid., cap. XV.

[2] S. Aug., ibid.

n'y a réellement rien qui soit moins en notre pouvoir que le libre usage de notre volonté : en d'autres termes, rien que nous puissions moins faire de nous-mêmes, que ce que nous faisons quand nous le voulons, et que ce vouloir nous appartient si peu, qu'il nous est plus aisé d'obtenir de Dieu que nous voulions qu'il nous est aisé de le vouloir.

Telle est, au reste, la doctrine expresse de saint Augustin, qui, après avoir supposé, dans le *Livre de la Correction et de la Grâce,* que si dans l'état de péché et de tentation, qui est justement le nôtre depuis notre déchéance, Dieu laissait aux hommes leur volonté, en sorte qu'ils pussent demeurer, *s'ils voulaient,* dans le secours sans lequel ils ne pourraient point bien vivre ; et que Dieu n'opérât point lui-même qu'ils voulussent : en ce cas et dans cette supposition, poursuit ce grand docteur, parmi tant de tentations, leur volonté succomberait par sa propre faiblesse [1].

C'est, d'ailleurs, ce dont saint Augustin a pu tout particulièrement se convaincre par la propre expérience qu'il en a faite lui-même dans le temps qui a précédé sa parfaite conversion. Il nous apprend, en effet, au livre admirable de ses *Confessions,* qu'il songeait déjà depuis longtemps à rompre enfin avec les habitudes païennes de sa jeunesse, et à se donner d'un cœur si généreux au Dieu des chrétiens, qu'il n'eût plus désormais d'autre pensée que celle de le suivre. Mais voilà qu'à peine son âme magnanime venait-elle de former la résolution de commencer à bien vivre, que ses passions encore mal éteintes réveillaient bientôt dans son cœur des sentiments et des désirs tout contraires qui venaient combattre et trop souvent paralyser les déterminations les plus fermes de sa volonté. Il voulait donc et il ne voulait pas tout à la fois ; c'est-à-dire que, ne voulant plus être l'esclave de ses vices, il ne trouvait point encore en lui-même assez de force pour vouloir être résolûment un jeune homme parfaitement vertueux [2].

[1] « Si ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adjutorio Dei sine quo bene vivere non possunt, manerent si vellent ; nec Deus in eis operaretur ut vellent ; infirmitate sua voluntas ipsa succumberet. » Cap. XII.

[2] « Ego cum deliberabam, ut jam servirem Domino Deo meo, sicut

Saint Augustin n'était donc point, au temps dont nous parlons, l'arbitre souverain des déterminations de sa volonté, puisque encore qu'il fût libre, ainsi que le sont tous les hommes, il ne pouvait donner à ses résolutions la consistance et la fermeté nécessaires, au point de rendre sa volonté capable de triompher de la tyrannie de ses habitudes invétérées[1].

Il suit de là, que la bonne volonté qui nous porte à la vertu et qui nous fait accomplir les devoirs à l'encontre de toutes les difficultés, comme à l'encontre de nos propres passions, est elle-même un don et une grâce de Dieu que la prière seule nous peut obtenir[2].

De quelque nature que soient donc les considérations qui ont pour objet l'observation des commandements divins, on arrive nécessairement à cette conclusion que leur accomplissement n'est possible qu'à la condition de prier. Voilà pourquoi cette maxime chrétienne a paru à Suarez d'une vérité si rigoureuse, qu'il n'a pas craint d'énoncer, dans son langage qu'on sait être si précis et tout à la fois si savant, que s'il est absolument nécessaire, pour arriver au salut éternel, d'observer les commandements divins, il n'est pas moins nécessaire de prier, pour être en état de les observer, puisque leur observation doit être constamment tenue pour impossible sans la prière. Toutefois, ajoute-t-il, quelque impossible qu'en soit l'observation à notre faiblesse, nous n'en sommes pas moins inexcusables chaque fois que nous les violons, à cause que, négligeant de recourir à la prière en vue de laquelle la grâce de Dieu ne nous manque jamais, nous nous mettons par

diu disposueram : ego eram qui volebam, ego qui nolebam ; nec plene volebam, nec plene nolebam ». *Confess.*, lib. VIII, cap. v.

[1] « Voluntas autem nova quæ mihi esse cœperat, ut te, Deus meus, gratis colerem, fruique te vellem, nondum erat idonea ad superandam priorem vetustatem roboratam ». Ibid.

[2] « Quia vero tale velle perfectum et efficax interdum deficiet ob cupiditatis malæ resistentiam, et vere donum Dei est, ideo talem efficacem voluntatem a Deo petendam hortatur Augustinus, his verbis : *Et oret ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata* ». Joan. Martinez de Ripalda, *de statu naturæ lapsæ* : Disput. XXIII, num. 151.

notre faute dans l'impossibilité d'observer ces mêmes commandements, et par là même de nous sauver [1].

XVII.

Raisons pour lesquelles il a plu à Dieu de ne nous point donner, indépendamment de la prière, une mesure de grâces si abondante qu'elle eût fait disparaître, par rapport à nous, les difficultés que nous rencontrons à chaque pas dans l'accomplissement de la loi divine.

Dieu sans doute eût pu établir un ordre de Providence selon lequel, au lieu de ne nous donner qu'une grâce d'une moindre vertu, tant que la prière n'en vient point accroître la force, il nous en eût donné au contraire de si puissantes que nous eussions été par là même en état de remplir nos plus difficiles obligations, sans avoir besoin de réclamer à chaque instant de sa bonté de nouveaux secours. Mais si nous avions toujours trouvé en nous-mêmes une mesure de grâces si pleine que l'observation de tous nos devoirs ne nous eût coûté aucun effort, dès le moment où nous aurions eu la volonté de les remplir ; et si, dans de telles conditions, nous n'eussions jamais éprouvé ces difficultés ou plutôt ces sortes d'impossibilités qui nous viennent de nos passions, nous nous serions laissé persuader que nous pouvions de nous-mêmes accomplir les commandements divins par cela seul que nous aurions trouvé dans notre volonté le pouvoir habituel de les accomplir sans effort [2].

C'est pourquoi il a plu à Dieu de ne nous donner, indépendamment de la prière, qu'une grâce moins abondante dont le

[1] « In ea sententia (S. August.) significatur petitionem auxilii divini, quo nobis est possibilis impletio mandatorum, esse tam necessariam, quam necessarium est servare mandata ; quia sine petitione hoc nobis esset impossibile, et nihilominus nobis imputaretur, quia in potestate nostra est orare, cum divina gratia quæ ad hoc semper parata est. » Lib. *de ratione in communi*, cap. XXVIII.

[2] « Potuit hoc Dominus sine difficultate præstare ; sed si hoc sine difficultate haberemus, largitorem hujus boni non agnosceremus. Si enim primitus, cum vellet homo posset, et non sentiret adversus se obnitentes cupiditates, nec vinculis suis gravata anima collideretur ; suis viribus tribueret quod se posse sentiret ». S. Aug. *Enarr. in Ps.* CVI.

secours, encore qu'il soit toute notre force, nous laisse sentir notre extrême faiblesse, afin qu'éprouvant l'impuissance habituelle où nous sommes d'accomplir les commandements, nous reconnaissions la nécessité de recourir sans cesse à Dieu, dans le but d'obtenir, par la prière, que nous soyons guéris chaque jour de cette malheureuse impuissance qui nous travaille [1].

Telle a donc été la pensée divine dans l'économie générale de la création et du salut, qu'en même temps qu'il serait donné à l'homme une loi morale qui ne pourrait être observée qu'à l'aide d'un secours surnaturel, l'homme ne reçût néanmoins un tel secours que dans une mesure d'abord restreinte, dont ensuite il dépendrait de lui d'accroître de plus en plus la mesure, à la seule condition qu'il en adresserait à Dieu la demande. Lors donc que, selon les éternels conseils de la sagesse divine, il nous a été fait des commandements que toutes nos forces naturelles et tous nos efforts ne sauraient accomplir, ce n'a été que dans l'unique dessein de nous obliger à recourir à la prière, c'est-à-dire, à implorer par elle le secours divin dans la mesure qui nous manque [2]. Et plus nous sommes assurés par les enseignements de la foi que Dieu, souverainement juste en même temps que souverainement bon, n'a pu nous donner des commandements impossibles, plus aussi devons-nous comprendre que notre devoir est d'obéir fidèlement à la loi divine dans les choses qui nous sont présentement d'un accomplissement relativement facile ; et d'obtenir par la prière de pouvoir accomplir, à l'aide d'une plus grande grâce, ce qui sans elle nous présenterait d'insurmontables difficultés [3].

[1] « Voluerunt sanari, quia cognoverunt se laborare, quod non cognoscerent, nisi datam legem implere non possent ». S. Aug. contra duas Epist. Pelag., lib. IV.

[2] « Itaque præcepto facere commonemur, quod conantes, et nostris viribus non valentes, adjutorium divinum precemur ». S. Aug., lib. *de nat. et grat.*, cap. XV.

[3] « Eo quippe ipso quo firmissime creditur, Deum justum et bonum impossibile non potuisse præcipere, hinc admonemur, et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus ». S. Aug., lib. *de natur. et grat.*, cap. LXIX.

XVIII.

Haute sagesse de cette providentielle économie de la prière, dans tout ce qui a rapport à l'observation des commandements divins.

Au reste, si l'on veut bien considérer qu'entre toutes les lois providentielles qui ont pour objet le salut de l'homme, il n'en est certainement pas de plus féconde que cette sage économie des desseins divins en ce qui a rapport à la prière, on ne pourra plus s'étonner que la sainte Écriture revienne sans cesse, avec une particulière insistance, sur l'indispensable nécessité de prier.

En effet, dès que l'homme sera fidèle à prier, il n'en sera plus réduit à cette grâce ordinaire que Dieu donne à tous indistinctement ; mais il recevra dans la prière un accroissement indéfini de secours surnaturels, à l'aide desquels l'observation des commandements ne sera plus au-dessus de ses forces. Que si, au contraire, il néglige de prier, il demeurera inévitablement dans un tel état d'impuissance que les devoirs, en apparence les plus faciles, finiront par lui devenir impraticables.

Or, selon ces principes constants de la foi, quel est le pécheur qui oserait s'excuser de n'avoir point observé les commandements par le motif que les obligations qu'ils imposent sont trop disproportionnées avec de pauvres natures aussi infirmes que l'est en effet la nôtre ? S'il était encore des chrétiens qui pussent s'abuser de la sorte, l'apôtre saint Jacques leur dirait : « Vous n'avez point la force, dites-vous, de vous soumettre à la loi divine, mais l'unique raison en est, que vous ne priez point : *non habetis propter quod non postulastis* [1]. » Saint Jérôme, à son tour, leur dirait : « Si on donne à celui qui demande et si celui qui cherche trouve, et si on ouvre à celui qui frappe, il y a lieu de supposer que celui à qui on ne donne pas, qui ne trouve pas, auquel on n'ouvre pas, n'a point demandé, n'a point cherché, n'a point frappé [2].

[1] Jac., IV, 2.

[2] « Si petenti datur, et quærens invenit et pulsanti aperietur ; ergo cui non datur, et qui non invenit, et cui non aperitur, apparet quod non petierit, quæsierit, pulsaverit. » In cap. VII Matth.

Ainsi, on ne doit point permettre aux chrétiens d'excuser leur mauvaise vie par la fausse raison que les commandements proposent à l'homme des obligations impraticables [1]. La sainte Église nous a appris à leur fermer la bouche par cette célèbre sentence de saint Augustin : « Dieu n'ordonne rien d'impossible ; mais quand il nous impose des commandements et qu'il nous fait un devoir de les observer, il a soin de nous avertir que nous devons commencer par faire ce que présentement nous pouvons, à l'aide de la grâce que nous avons déjà [2], et lui demander ensuite par la prière de pouvoir avec son secours ce que nous ne pouvons point sans lui : après quoi, c'est lui-même qui nous aide à faire ce qui nous était d'abord impossible [3].

En un mot, Dieu nous donne, ainsi que parle l'École, la possibilité médiate ou immédiate, mais toujours pleinement suffisante, de garder les commandements, puisque nous pouvons toujours dans l'occasion ou les pratiquer en eux-mêmes, ou, par une humble demande, obtenir la grâce de le faire.

Je veux bien que nous ne soyons peut-être point encore prévenus de cette grâce puissante qui nous mettrait en état d'observer les commandements, mais nous avons une autre grâce qui ne nous manque jamais, une autre grâce qui nous tient toujours lieu de celle que nous n'avons pas, et avec laquelle il ne nous est point permis d'imputer notre impuissance au défaut de celle qui nous manque. Cette grâce qui ne nous manque jamais, que Dieu laisse toujours à notre disposition comme un instrument à l'aide duquel nous pouvons tout et qu'il dépend de nous de mettre en œuvre pour obtenir les autres grâces, c'est la grâce suréminente de prier. Il est, en effet,

[1] « Non vacat imbecillitatem accusare, non naturam. Sola nos negligentia facit indignos. » Chrys., *hom.* XLI, *ad popul.*

[2] « Nam quod ait, *facere quod possis*, potest optime intelligi per gratiam aliquam jam acceptam, *quæ in principio solet dari parva*, ut per illam possimus majorem mereri seu impetrare. » Suarez, *de oratione in communi*, cap. XXVIII.

[3] « Non igitur Deus impossibilia jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis. » S. Aug., lib. *de natur. et grat.*, cap. XLIII. — Concil. Trident., sess. IV, cap. XI.

certain, en vertu même des promesses de Jésus-Christ, ou que nous pouvons présentement observer les commandements, ou que nous avons la grâce, à l'aide de laquelle nous pouvons demander à Dieu qu'il nous donne le pouvoir de les accomplir ; autrement saint Augustin ne nous aurait point dit de faire ce que nous pouvons et de demander ce que nous ne pouvons pas, puisqu'il serait également hors de notre pouvoir et de demander et de faire.

Concluons donc que, si la grâce de faire vient à nous manquer, ce ne pourra être qu'à cause que nous n'aurons point usé de celle de prier ; et que ce serait de notre part une insigne mauvaise foi, d'oser excuser nos fautes par la raison que nous n'avons point eu la grâce de les prévenir. Car, s'il nous arrivait jamais de nous vouloir excuser de la sorte, Dieu serait apparemment en droit de nous demander si une telle grâce nous a manqué parce que lui-même nous l'a refusée, ou parce que nous avons négligé de la lui demander ? Si elle nous a manqué par le défaut de celui qui la donne, ou par notre indifférence à la recevoir ; enfin, si elle nous a manqué par le refus qu'il a fait d'exaucer notre prière, ou parce que nous n'avons point songé à le prier ? Non, non, n'ayons point la témérité de nous en prendre à Dieu de ce que nous nous trouvons incapables d'observer les commandements et de dire qu'il nous oublie, ou qu'il nous délaisse, pendant que nos consciences nous reprochent que c'est nous-mêmes qui, par le mépris que nous faisons de la prière, sommes les premiers à l'oublier et à nous détourner de lui ; devenant ainsi par notre faute la cause unique et volontaire de toutes les malheureuses impuissances de notre volonté : « *O infelicissimum humanum genus ! qui peccata excusamus, dicentes : Victus a natura, cum in potestate nostra sit, et peccare, et Domino adjuvante non peccare*[1]. »

[1] S. Hieron., *in Ps.* CXL.

XIX

Cependant la prière n'a pas seulement le privilège d'obtenir de Dieu la grâce d'observer les commandements, elle obtient en outre celle de les accomplir avec joie et avec une grande facilité.

Cependant, ce n'est point assez d'avoir établi que l'observation des commandements devient impossible sans la prière ; il nous reste encore à démontrer que non-seulement l'homme qui prie est toujours, au contraire, en état de les observer, mais que l'observation lui en devient tellement facile, et que son cœur se porte de lui-même avec tant d'attrait à tout ce qui a rapport à l'accomplissement de ses devoirs, qu'il se voit bientôt dans une sorte d'heureuse impossibilité de les violer.

Ce que nous avançons ici doit d'autant moins nous surprendre, que ç'a été dès le commencement le dessein de Dieu de donner à l'homme des commandements faciles.

Qui ignore, en effet, que c'est là le solennel témoignage que le Seigneur Dieu se rendit à lui-même, après qu'il eut donné sa loi, par le ministère de Moïse ? « La loi que je viens de vous donner, dit-il alors à son peuple, ne sera point pour vous d'une pratique difficile : *Mandatum hoc, quod ego mando tibi hodie, non est grave, neque a te longe est* [1]. Au contraire, j'en ai si bien ordonné toutes les parties, que tout s'y trouve admirablement approprié à votre nature, à vos besoins, à vos facultés et aux secours surnaturels que je me réserve d'ajouter à vos forces naturelles, en sorte que toutes les prescriptions en sont par rapport à vous d'un accomplissement très facile : *Juxta te est enim verbum in ore tuo, in corde, et in manibus tuis facere illud.* »

Telles furent donc les conditions déjà si douces, dans lesquelles l'homme des temps anciens eut d'abord à observer les commandements divins et qui demeurèrent constamment les mêmes jusqu'à la venue du Sauveur. Mais dès qu'il plut à Dieu, dans la plénitude des temps, d'envoyer son Fils au monde pour y être le nouveau législateur et docteur de l'humanité, celui-

[1] Deut., xxx.

ci rendit plus faciles encore que par le passé les conditions dans lesquelles le nouveau peuple aurait désormais à observer la loi divine. En effet, en sa qualité de législateur souverain, il changea si essentiellement l'esprit de la loi ancienne, qu'ayant été jusqu'à lui une loi de crainte, elle devint dès lors et à jamais une loi d'amour.

Sans rien changer à la lettre des commandements, il en révéla le nouvel esprit, il en donna la véritable intelligence, et il offrit à l'homme régénéré tant de secours surnaturels pour l'accomplir, que les pieux chrétiens des temps nouveaux ont toujours trouvé depuis, dans l'observation de cette loi perfectionnée, plus de facilités et de douces joies, que les chrétiens négligents n'y sauraient trouver de difficultés ou de peines.

Voilà pourquoi, si l'observation des commandements demeure toujours un joug auquel nous devons nous soumettre, il n'est plus qu'un joug plein de douceur ; si elle est encore un fardeau que nous devons porter, ce fardeau devient pour nous si léger, grâce à l'abondance des secours divins qui nous sont donnés pour nous aider à le porter, qu'au lieu de nous accabler par son poids, il nous porte plutôt que nous ne le portons et rend ainsi notre course vers le ciel de plus en plus légère et rapide. « *Tollite jugum meum super vos... Jugum enim meum suave est, et onus meum leve* [1]. »

Au reste, nous venons d'indiquer la principale raison pour laquelle l'observation des commandements est devenue merveilleusement facile aux chrétiens, quand nous avons dit que la nouvelle loi que leur a donnée le Sauveur n'est plus une loi de crainte, mais bien une loi d'amour.

Comment, en effet, dit saint Augustin, pourrait-on trouver quelque peine à obéir à une loi d'amour ? Ou vous n'aimez point, dit-il, une telle loi, non plus que celui qui vous l'a donnée, et dans ce cas, je dois bien avouer que vous en pouvez trouver l'observation difficile ; ou vous aimez sincèrement cette loi, aussi bien que celui de qui vous l'avez reçue, et dans ce cas il est bien impossible que vous trouviez encore quelque difficulté à l'observer : « *Quomodo enim est grave, cum sit dile-*

[1] Matth., XI, 28-30.

ctionis mandatum ? aut enim quisque non diligit, et grave est ; aut diligit, et grave esse non potest[1]. » Qui ne sait, ajoute le saint Docteur, que celui qui aime trouve doux et agréable ce qui paraît aux autres d'une exécution difficile ou même impossible : « *Si amor adsit, suavia erunt quæ aspera videntur*[2] ? » Donnez-moi, poursuit-il, quelqu'un qui aime, il n'aura aucune peine à comprendre la vérité de ce que j'affirme ici : « *Da amantem, et sentiet quod dico.* » Et il conclut par cette dernière maxime : En un mot, dit-il, je ne crains pas d'assurer qu'il est impossible qu'on aime et qu'on trouve encore quelque peine dans ce qu'on fait par un sentiment d'amour, quand il est certain, au contraire, que la peine même qui s'y trouve est encore une chose qu'on aime, et dont l'amour se nourrit et se charme plus encore que de tout le reste : « *Etenim eo quod amatur, aut non laboratur, aut labor ipse amatur.* »

Selon ces principes nous voudrions bien savoir quelle difficulté pourrait trouver, dans l'observation des commandements divins, celui qui aime Dieu d'un amour sincère.

Certes ! combien n'y a-t-il pas de chrétiens, de ceux même qui vivent au milieu de toutes les séductions du monde, dont le cœur s'est si bien et si entièrement donné à Dieu, qu'ils n'ont pour ainsi dire aucune peine à persévérer dans sa grâce, tant ils éprouvent de joie et de bonheur à obéir fidèlement à celui qu'ils aiment ! S'ils ressentent encore quelque peine ou quelque fatigue dans le service de Dieu, celles-ci ne peuvent plus avoir d'autre objet que la crainte de n'en point faire assez, pour se rendre dignes de son amour. L'observation des commandements divins leur est devenue une nécessité si douce, que c'est pour eux un souverain plaisir qui leur fait dédaigner tous les autres. En un mot, la joie d'aimer Dieu, et le besoin de lui donner sans cesse de nouvelles marques de leur amour, sont les seules passions qui les touchent, de même

[1] S. Aug., lib. *de natur. et grat.*, cap. LXIX.

[2] « Quidquid enim durum est in præceptis, ut sit lenum, charitas facit. » — « Considerate quantum laborant omnes amatores, nec sentiunt quod laborant : et tunc ab eis plus laboratur, quando a labore quisque prohibetur ». S. Aug., ibid. — *Serm.* XCVI, *de verb. Evang.*

qu'elles suffisent surabondamment à les rendre heureux.

Les chrétiens négligents ne pourront sans doute point croire à la vérité de tels sentiments, à cause que, n'ayant jamais connu par expérience ce que c'est qu'aimer Dieu, ils ne sauraient admettre que l'observation de devoirs qu'ils trouvent si difficiles pour eux-mêmes, puisse être pour d'autres le premier besoin de leur cœur et le souverain plaisir de leur vie. Mais qui ne sait que la même loi divine qui est un objet d'amour pour l'un, n'excite souvent dans le cœur de l'autre qu'un sentiment tout contraire ? Ainsi, la même lumière du jour qui est si douce et si désirable pour des yeux sains, devient incommode et quelquefois même tout à fait insupportable à des yeux infirmes ou malades. Ainsi le même vin que trouve délicieux l'homme dont la santé est parfaite, paraît être d'une amertume inexprimable au palais desséché d'un fiévreux que le mal accable.

D'ailleurs l'expérience de chaque jour démontre qu'un semblable contraste ne se remarque que trop souvent par rapport aux dispositions des volontés humaines, à l'égard des salutaires prescriptions de la loi divine. Les mêmes commandements que les uns trouvent impraticables, paraissent être et sont, en effet, pour les autres d'une observation merveilleusement facile. Témoin le prophète royal, qui se sentait tout enivré de la joie d'obéir à la loi divine, quand il s'écriait dans un saint transport : « O Dieu ! quelle est l'ardeur qui m'anime à courir dans la voie de vos saints commandements, depuis qu'il vous a plu d'enivrer mon cœur du désir de vous plaire, et de m'inspirer un si vif amour pour votre loi sainte ! *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum*[1]. » Témoin encore saint Augustin lui-même, qui, ayant fait aussi la douce expérience de cette merveilleuse transformation des cœurs sous l'empire de la divine loi de l'amour disait à Dieu après sa conversion : « J'avais cru, ô mon Dieu, que je ne pourrais point vivre sans ces vains plaisirs qui avaient séduit si follement mon cœur ; mais combien il m'est, au contraire, doux aujourd'hui

[1] Ps. CXVIII. — « Cordis dilatatio, justitiæ est delectatio. » S. Aug., *in Ps.* LXVIII.

d'en être à jamais privé !... et combien j'éprouve de joie et de bonheur à m'éloigner présentement de ce que j'aurais tant craint autrefois de perdre : *Quam suave mihi subito factum est carere suavitatibus nugarum ! et quas amittere metus fuerat, jam dimittere gaudium erat* [1]. »

Selon ces principes, il n'est point difficile d'indiquer la raison de ce double phénomène moral que nous venons de constater, à savoir celui d'une impuissance totale chez les uns, et celui d'une merveilleuse facilité chez les autres, en ce qui a rapport à l'observation des commandements divins. Et c'est ici que nous allons nous retrouver dans le cœur même du sujet qui nous occupe, et dont le lecteur a pu croire que nous nous écartions peut-être quelque peu depuis un instant.

Au reste, c'est le même saint Docteur qui nous a servi jusqu'ici de guide qui va nous apprendre, au moyen d'une dernière considération, que, s'il suffit de négliger la prière, pour n'être point en état d'observer les commandements, il suffit, au contraire de prier, pour ne trouver plus aucune peine à les observer.

En effet, dit-il, la sainte Écriture ne cesse d'affirmer, comme un fait divin qui doit être tenu pour constant, que la loi qui a été donnée à l'homme est essentiellement douce et facile, par la raison qu'elle n'a point été faite pour des esclaves qu'on se propose d'accabler afin de les mieux soumettre, mais, au contraire, pour des enfants bien-aimés ; et qu'il était juste que ceux-ci trouvassent, dans la merveilleuse facilité des devoirs qu'ils auraient à remplir, un touchant témoignage du tendre amour dont ils auraient été l'objet de la part d'un père si plein d'égards et de condescendance pour eux.

Que si, cependant, il n'est plus permis de douter après une telle déclaration des saints *Livres*, qu'il n'en soit véritablement de la sorte ; c'est-à-dire, si c'est donc une vérité certaine, que Dieu n'a donné à l'homme que des commandements dont l'observation n'exige de sa part aucun violent ou suprême effort de sa volonté, il reste toujours à expliquer d'où il arrive néanmoins qu'un grand nombre de chrétiens et même des

[1] Confess., lib. IX, cap. I.

meilleurs et des plus fidèles à observer les commandements divins, trouvent toujours tant de difficultés et des difficultés souvent si considérables, dans l'accomplissement de tels et tels devoirs que cette même loi divine leur impose.

Mais on va voir, par la manière admirable dont saint Augustin nous explique ce mystère, l'honneur incomparable que Dieu a fait à la prière, quand il a voulu qu'elle seule eût le privilège ou la vertu d'opérer une si merveilleuse transformation dans les cœurs, que l'accomplissement de sa sainte loi ne fût plus accompagné d'aucune sorte de difficulté, à l'égard de ceux de ses enfants qui auraient soin chaque jour de demander la grâce de le servir, par un sentiment d'amour filial pour un père si tendre, si bon, si prévenant, si généreux.

Cependant écoutons saint Augustin lui-même et ne nous lassons pas d'admirer, en l'entendant, ce divin conseil selon lequel il a plu à Dieu de révéler à ce saint homme tous les secrets de l'ineffable mystère de sa grâce.

L'unique raison, dit-il, qui fait encore trouver à beaucoup de chrétiens que l'observation des commandements leur est toujours également difficile, c'est que ces chrétiens, quelque fidèles qu'ils soient d'ailleurs à en surmonter généreusement les difficultés, n'ont point reçu de Dieu certaines grâces spéciales, qui ont justement pour effet de rendre l'observation de sa sainte Loi merveilleusement facile à ceux qui les ont reçues. Toutefois, encore que Dieu, dans sa miséricorde infinie pour ses élus, ait préparé dès l'éternité de telles grâces, et qu'il ne désire rien tant que de les répandre avec profusion dans les cœurs, il juge néanmoins digne de sa sagesse de ne faire aux âmes cet inestimable don qu'autant que celles-ci auront soin de le lui demander au moyen d'une continuelle prière.

C'est pourquoi, si dans le temps où l'âme chrétienne se sent encore comme accablée sous le fardeau des devoirs que lui impose la loi divine, elle a soin de se tourner vers Dieu, pour lui représenter humblement les difficultés qu'elle rencontre dans l'observation des divins commandements, et pour lui demander, dans les gémissements et les larmes, que cette malheureuse impuissance qui la travaille soit changée par sa grâce en une heureuse facilité, elle peut être assurée d'avance

que les difficultés disparaîtront bientôt pour elle, ou qu'elles seront facilement surmontées par l'abondance des nouvelles grâces qu'elle aura reçues de Dieu [1].

Il est vrai qu'encore que le chrétien n'ait point reçu le don d'accomplir les commandements avec facilité, il n'aura pas un moindre mérite à les observer dans des conditions moins favorables, c'est-à-dire, en surmontant péniblement et à l'aide des plus généreux efforts les répugnances de sa volonté. Mais tant que sa fidélité ne sera que le fruit d'une pénible lutte contre les convoitises de sa nature, il n'aura point atteint la perfection de la véritable obéissance envers Dieu : car il est écrit que Dieu aime par-dessus tout à recevoir l'hommage de celui qui le lui offre dans l'abondance de la joie du cœur : « *hilarem datorem diligit Deus* [2]. »

Toutefois, s'il arrive qu'un chrétien, fatigué de rencontrer toujours au dedans de lui-même de continuels obstacles qui rendent son obéissance pénible, soit tenté de perdre courage et de ne plus oser compter sur la persévérance de ses efforts, qu'il se garde bien de céder à une telle tentation, mais plutôt, averti par sa propre expérience du danger où il est d'y succomber tôt ou tard, ne fût-ce que par surprise, qu'il s'empresse de se recommander instamment à Dieu ; c'est-à-dire qu'il s'applique à chercher jusqu'à ce qu'il ait trouvé ; qu'il ne cesse de demander jusqu'à ce qu'il ait obtenu ; et enfin, qu'il ne se lasse point de frapper à la porte de la divine miséricorde jusqu'à ce qu'elle lui soit ouverte [3].

[1] « Non aliam ob causam Scriptura commemorat, non esse gravia divina præcepta, nisi ut anima quæ illa gravia sentit, intelligat, se nondum accepisse vires, quibus talia sint præcepta Domini qualia commendantur, levia scilicet atque suavia, *et oret gemitu voluntatis ut impetret donum facilitatis* ». Lib. *de perfect. justit.*, cap. x.

[2] II Cor., ix, 7.

[3] « Nec arbitretur ea (mandata) se perficere quando ita facit, ut gravia sint. Nec tamen, cum ea gravia sentit, desperando frangatur : sed ad quærendum, petendum, pulsandumque cogatur ». S. Aug., lib. *de Perfect. justit.*, cap. x.

XX

Conclusion de la doctrine exposée dans ce premier chapitre.

C'est donc la doctrine de saint Augustin, et avant lui de toute l'Église, que dans le cours de la vie chrétienne il nous peut arriver, et il nous arrive souvent, de manquer de certaines grâces pour accomplir le bien qui nous est prescrit, ou pour éviter le mal que la loi divine nous défend, sans d'ailleurs que nous ayons droit d'alléguer notre impuissance pour excuse de nos infidélités ; et sans que la loi divine, dans ces diverses rencontres, puisse être considérée comme impraticable [1].

Car, ainsi que nous l'avons déja expliqué, la Providence de Dieu s'étant fait une loi de nous exaucer, autant de fois que nous aurions été fidèles à implorer son secours, elle a toujours de quoi confondre nos vaines excuses et de quoi justifier contre nous la sagesse de ses commandements, dès le moment où l'impuissance dont nous avons à nous plaindre n'est que l'effet volontaire de notre négligence à prier.

Mais ce qui justifie mieux encore l'ordre admirable de la Providence et qui achève de nous fermer la bouche, c'est que la prière n'a pas seulement pour effet de nous rendre possible l'observation des commandements, mais qu'elle a même la vertu d'enlever à cette pratique tout ce qu'elle peut présenter de difficile. Ainsi donc, qu'un chrétien de bonne volonté corresponde docilement à la grâce intérieure qui le sollicite à prier : les commandements divins n'auront plus par rapport à lui aucune sorte de difficulté. Ce sera pour un tel chrétien un vrai bonheur de témoigner chaque jour à Dieu son obéissance ; et autant les chrétiens négligents se sentiront-ils accablés sous le fardeau des commandements, autant celui qui prie aura-t-il de la facilité et éprouvera-t-il de la joie à les accomplir [2].

[1] « Dicendum quod illud quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile ». Div. Thom., I, II, *quæst.* CIX, art. 4, ad 1.

[2] « Cum autem ab illo (Deo) illius adjutorium deprecamur ad faciendam, perficiendamque justitiam, quid aliud deprecamur, quam ut suave faciat, quod non delectabat. quid autem aliud est deprecari, ut

CHAPITRE DEUXIÈME

I

Idée générale de ce qui sera traité dans ce deuxième chapitre.

Mais si la prière, ainsi que nous venons de le voir, a une si merveilleuse vertu pour nous faire accomplir les commandements divins, son efficacité n'est pas moindre, dès que nous y avons recours pour nous défendre contre les tentations.

II

La vie de l'homme est une tentation continuelle. Nul homme ne peut se soustraire à la tentation.

Commençons d'abord par établir que, s'il est une loi du monde moral qu'on doive considérer comme une conséquence de notre liberté, c'est celle qui exige que la vertu soit mise à l'épreuve de la tentation, et qui réclame que la récompense qui lui est promise devienne le prix de ses précédents combats et de ses victoires.

Il est écrit au Livre de Job que la vie présente de l'homme, loin de s'accomplir au sein d'une parfaite paix, est au contraire condamnée à d'incessantes luttes ; que mille ennemis l'assiègent de toutes parts ; et que c'est à peine s'ils lui laissent, à de rares intervalles, quelques courts moments de repos. Aussi, ses jours se consument-ils misérablement dans de con-

suave et delectabile fiat, quod antea molestum et insuave erat, nisi ut fiat facile, quod prius erat difficile ? » S. Aug., lib. II *de peccator. merit. et remiss.*, cap. XIX.

tinuelles alarmes, par cette raison surtout, que dans le temps même où il ne succombe pas à la violence de leurs attaques, elles lui font néanmoins courir les plus grands dangers [1].

Voilà déjà quatre mille ans que cet oracle de Job traverse les siècles, sans qu'il ait rien perdu de sa vérité. C'est cependant une loi constante de l'humanité, que la seule succession des temps suffit à produire dans son sein des transformations considérables en ce qui a rapport aux conditions extérieures de son existence ; mais on voit bien qu'elle demeure toujours essentiellement la même, en ce qui touche la condition intime et morale de l'homme. Voilà pourquoi cette parole des saints Livres exprime encore aujourd'hui, aussi exactement qu'au temps même du juste Job, cet état permanent de lutte où ont vécu et devront toujours vivre ici-bas les hommes de tous les siècles.

Saint Jérôme, qui a été dans l'Église chrétienne l'un des plus savants interprètes de la sainte Écriture, a eu occasion de remarquer, comme tous les grands Docteurs, cet oracle sacré des saints Livres ; mais il l'a certainement mieux compris par les violents orages de son propre cœur que par l'effet de cette haute et rare intelligence qu'il avait acquise du texte sacré des divines Écritures.

Aussi, est-ce après mille combats intérieurs, dont l'extrême violence lui avait souvent arraché d'amères plaintes, qu'il a écrit cette sentence, qui n'est en quelque sorte qu'une autre version de celle de Job, à savoir : « que la vie présente de l'homme n'est qu'une arène pleine de périls, où nous avons chaque jour à soutenir de nouveaux et d'incessants combats : « *Stadium est hæc vita mortalibus* [2]. »

On pourrait peut-être croire que cette nécessité de combattre n'est pas tellement inhérente à la nature humaine qu'il ne puisse se rencontrer, et qu'il ne se rencontre en effet, des hommes qui sont moins soumis que leurs semblables à la dangereuse épreuve de la tentation ; mais le grand Pape saint Grégoire n'entend pas que nous en jugions de la sorte. Ce n'est

[1] « Militia est vita hominis super terram ». Job, VII, 1. (In textu sacro ponitur tentatio loco militiæ et idem est.)

[2] S. Hieron., Epist. XXII, ad Eustoch.

point, dit-il, parce que l'homme se sera témérairement engagé dans des emplois qui mettent sa vertu à de trop difficiles épreuves, ou parce qu'il se sera trop activement mêlé au commerce des choses humaines qu'il devra s'attendre à être tenté. La tentation sera sans doute d'autant plus à craindre pour lui que les circonstances extérieures qui l'accompagnent seront de nature à lui donner plus de force ; mais, en dehors de tout aliment qui lui vient de causes étrangères, elle n'a besoin pour se produire dans le cœur humain, et pour y faire vivement sentir sa présence, que d'y trouver un cœur d'homme. Au reste, que cet homme appartienne au monde ou au cloitre, qu'il serve dans les rangs de l'Église ou qu'il soit confondu parmi les divers ordres de la vie séculière, qu'il vive dans la solitude ou qu'il s'agite avec une fiévreuse ardeur au milieu de toutes les passions humaines, la tentation trouvera le moyen de l'atteindre ; et il suffira souvent qu'il cherche à se désintéresser de plus en plus du soin des choses extérieures, pour qu'il ressente tout à coup et plus vivement que jamais, au dedans de lui-même, de très-violents orages de toute sorte de tentations [1].

Telle est l'inévitable condition de l'état présent de notre existence, que nous ne pouvons nous soustraire à la tentation. Mais on doit reconnaître en outre, que nous ne sommes généralement délivrés de l'importunité d'une tentation, que pour nous voir aussitôt après assaillis d'une tentation nouvelle ; en sorte que, s'il nous tarde de voir cesser celle qui actuellement nous poursuit, nous avons à craindre qu'une nouvelle, plus violente encore et plus dangereuse que la première, ne vienne aussitôt prendre sa place dans notre cœur. Et c'est justement la raison pour laquelle Dieu juge devoir tantôt différer de nous délivrer d'une tentation, afin de prévenir de cette sorte une tentation plus violente qui ne manquerait point de lui succéder, et tantôt, au contraire, se hâter de mettre fin à celle dont nous avons déjà soutenu les premiers assauts, afin que nous

[1] « Quia in hac vita adhuc homo positus in cujuslibet secreti secessu vivere sine tentatione nullatenus potest. Plerumque in eo quod ad requiem construitur, major dolor tentationis invenitur ». S. Greg. XXV, *Moral.*, cap. xv.

soyons en état de nous mesurer avec plus de mérite et de gloire avec une nouvelle [1].

Ainsi tant qu'il plaira à Dieu de ne nous point séparer du corps de péché auquel nous sommes présentement unis, nous devons nous attendre à ne vivre qu'environnés d'ennemis, et toujours en danger de nous laisser induire au mal, soit par leurs séductions, soit par leurs artifices, soit même par la violence de leurs attaques. De quelque côté que nous nous tournions, quelque chemin que nous prenions, quelque genre de vie que nous suivions, nous ne réussirons pas mieux à nous affranchir de la tentation que de la corruptibilité même de notre corps mortel. Nous pourrons, il est vrai, lui résister et même la vaincre, mais dès que nous aurons vaincu l'une, une autre souvent plus violente nous envahira aussitôt après, et nous ne surmonterons cette dernière que pour avoir à recommencer un nouveau combat avec mille tentations nouvelles qui se succèderont sans fin les unes aux autres dans notre cœur. En un mot, la tentation ne nous laissera ni paix ni trève, et pour employer ici une expression de Job, les continuels assauts qui nous seront livrés ne nous permettront seulement pas de respirer un peu librement.

On doit juger par là avec combien de raison le pieux et savant auteur du *Livre de l'Imitation de Jésus-Christ* a pu dire, que tant que nous vivons dans cette vie d'épreuve, nous y sommes nécessairement tentés : « *Quamdiu in mundo vivimus, sine tentatione esse non possumus.* »

Aussi voyons-nous, selon la remarque qu'en fait saint Jérôme, que Notre-Seigneur ne nous recommande point de veiller et de prier, afin que nous ne soyons point soumis à la tentation, mais bien de veiller et de prier, afin que nous n'entrions point contre nous-mêmes dans les desseins perfides du tentateur [2].

[1] « Hoc præmunitos vos esse volo, fratres, quia nemo in corpore vivere poterit sine tentatione, et qui ab una liberatur, statim exspectet aliam, et sic petat ab ea liberari, ut noverit aliam protinus esse venturam ; sæpius enim fit ut unam Dominus patiatur diutius immorari, ne alia possit accedere, aut ab una citius liberet ut alia possit exerceri ». S. Bernard., *apud Ludolph.*, part. I, cap. XXII.

[2] « Impossibile est enim humanam animam non tentari. Unde Chri-

Ce serait donc de notre part une regrettable erreur que celle de nous persuader, qu'à raison de la condition tranquille où nous vivons, de l'âge avancé où nous nous trouvons, de la longue expérience des choses de la vie qui paraît nous avoir en quelque sorte désabusés de tout ce qui passionne ici-bas la plupart des hommes, nous ne sommes plus soumis à la violence, et moins encore au danger de la tentation. Que s'il en était cependant de la sorte, comment l'auteur du *Livre de l'Imitation de Jésus-Christ* eût-il pu dire avec vérité, que nous sommes tous inévitablement soumis à la tentation ?

Il est vrai que beaucoup d'hommes ne s'aperçoivent plus qu'ils sont encore tentés ; mais saint Augustin nous en indique la cause en nous faisant observer que dès qu'on sent encore en soi-même la présence et les excitations d'une tentation quelconque, c'est un signe que l'âme résiste encore plus ou moins à de telles attaques ; tandis que, au contraire, on n'est plus en quelque sorte en état de s'apercevoir qu'on est tenté, dès qu'on est devenu si familier avec le mal, qu'on s'y porte de soi-même, plus par l'entraînement de la corruption de son propre cœur, que par l'effet même de la tentation [1].

Au reste, cette raison si profonde et si philosophique, au moyen de laquelle saint Augustin explique la cessation de la tentation dans l'âme de celui qui ne résiste plus au péché, n'est pas la seule qui éclaire les profondeurs de ce lamentable mystère. Le pape saint Grégoire en donne une autre raison, non moins propre à humilier l'homme pécheur et superbe. En effet, dit-il, les principes de la foi nous apprennent, que le démon, par un effet de son incomparable orgueil, dédaigne de provoquer au combat ceux de ses esclaves dont il a depuis

stus non ait : Vigilate et orate ne tentemini, sed *ne intretis in tentationem*, hoc est ne tentatio vos superet et vincat, et vos intra casses teneat. » S. Hierom., *in Matth.*, XXVI.

[1] « Tamdiu aliquis diabolum contra pugnantem non sentiet quamdiu opera illius exercere voluerit. » S. Aug., serm. XCIII *de temp.* — « Hanc pugnam non experiuntur in semetipsis nisi bellatores virtutum, debellatoresque vitiorum. Non expugnat concupiscentiæ malum, nisi continentiæ bonum. » S. Aug., lib. *de continent.*, cap. II. — « Caro in bonis concupiscit adversus spiritum : nam in malis non habet contra quem concupiscere. » S. Aug., *de verb. Dom. in Evang. Joan.*, serm. XLIII.

longtemps rivé à jamais les chaînes, et qui sont en quelque sorte incapables de songer seulement à secouer son joug : « *Eos enim pulsare negligit, quos quieto jure possidere se sentit*[1] », tandis qu'il s'acharne avec une implacaple colère à soumettre à ses lois ceux qui ont été jusque-là ses vainqueurs[2].

Voilà pourquoi, s'il pouvait encore se rencontrer un chrétien, peu instruit des choses de la foi et tout à fait ignorant dans la science qui consiste à se connaître soi-même, qui pensât avoir un motif suffisant de contester le fait même de la continuité et de l'universalité de la tentation, par la raison qu'il n'en constate jamais la présence dans son propre cœur, nous lui dirions avec saint Jérôme : « Vous vous abusez étrangement, mon frère, et votre erreur est grande, quand vous pensez que ce soit là une circonstance qui vous autorise à croire que vous êtes à l'abri de la tentation, quand il est certain, au contraire, que la tentation n'est jamais autant à craindre, que lorsqu'elle réussit à se dissimuler, et qu'elle blesse mortellement celui auquel elle s'attaque, sans lui laisser soupçonner sa présence : « *Erras, frater, erras, si putas christianum persecutionem non pati. Tunc maxime oppugnaris si te impugnari nescis*[3]. »

III

La tentation n'est pas seulement inévitable ; elle est nécessaire.

Mais il ne suffit point d'avoir établi que la tentation est inévitable ; nous devons de même montrer qu'elle est nécessaire, et qu'il ne saurait y avoir ni vertu, ni mérite, et par conséquent ni droit à une récompense, du moment que la liberté de l'homme ne serait point mise à l'épreuve de la tentation.

Saint Augustin, qui est certainement celui de tous les Pères qui a le mieux compris la haute économie de cette loi providentielle dont nous parlons, reconnaît sans peine qu'il est loin d'entendre ce qu'il y a de mystérieux dans cet éternel conseil, selon lequel l'homme à peine sorti des mains du Créateur a pu

[1] Lib. XXIV *Moral.*, cap. VII.

[2] « Nullum certius argumentum quod dæmones victi sunt a nobis, quam si nos acerrime oppugnant. » Climac., *Grad.*, XXVI.

[3] Ad Heliodorum.

être tenté, c'est-à-dire, sollicité au mal. Cependant, autant qu'il lui est donné, dit-il, d'entrevoir les justes motifs que Dieu a pu avoir de permettre cette première tentation et toutes celles qui ont suivi depuis, il lui paraît que l'homme n'eût point mérité une grande louange, s'il n'avait persévéré à obéir à Dieu qu'à cause qu'il n'eût été permis à personne de l'engager à lui désobéir [1].

C'est donc uniquement, ainsi que l'explique ce saint Docteur, parce que l'homme aura généreusement triomphé de la tentation qu'il méritera à juste titre de recevoir la louange de la bouche même de Dieu, et qu'il sera véritablement digne de la récompense qui est réservée à la vertu : car, ajoute-t-il, nul ne doit s'attendre à l'honneur du triomphe, s'il n'a auparavant vaincu ; d'autre part, nul n'aura pu vaincre, s'il n'a combattu ; et enfin, nul n'aura pu combattre, s'il n'a eu en face de lui un adversaire qui l'ait provoqué au combat [2].

Au reste, tous les Pères tiennent sur ce sujet le même langage, et c'est ainsi qu'on a toujours compris, parmi les chrétiens, l'utilité, ou, pour dire plus vrai, l'indispensable nécessité de la tentation.

C'est, en effet, l'enseignement d'Origène, quand il écrit que l'âme devient incapable de toute noble initiative, comme de toute résistance généreuse, dès qu'elle n'est point tenue constamment en éveil par les assauts de la tentation [3].

[1] « Est ergo aliqua causa fortassis occultior, quæ melioribus sanctioribusque reservatur, Dei gratia potiusquam meritis eorum : sed tamen quantum vel donat sapere, vel sinit dicere, non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene vivere, quia nemo male vivere suaderet. Cum et in natura posse, et in potestate haberet velle non consentire suadenti. » S. Aug., *de Genes. ad litter.* — Le même dit ailleurs : « Magna laus non est si homo non peccat, quia non est tentatus. » Dialog. ad Orosium.

[2] « Vita nostra in hac peregrinatione non potest esse sine tentatione, quia profectus noster fit per tentationem, nec sibi quisquam innotescit nisi tentatus, nec potest coronari nisi vicerit, nec potest vincere, nisi certaverit, nec potest certare nisi inimicum et tentationes habuerit. » S. Aug., *in Ps.* LX.

[3] « Sicut caro si sale non aspergatur, quamvis sit præcipua, corrumpitur : ita et anima nisi tentationibus assiduis saliatur, continuo resolvitur et relaxatur. » Origen., *in Num.*

C'est l'enseignement du grand pape saint Léon, quand il juge que la vertu qui n'est point tentée ne mérite pas le nom de vertu ; qu'il n'y a au contraire de vraie vertu, digne de ce nom, que celle qui a à combattre, ou, pour mieux dire que celle qui demeure victorieuse dans les combats qui lui sont livrés [1].

C'est l'enseignement de saint Grégoire, quand il ne craint pas d'affirmer que la gloire qui est réservée aux justes sera d'autant plus grande qu'ils auront eu de plus violentes tentations à vaincre [2].

C'est l'enseignement de saint Bernard, quand il déclare qu'il faut nécessairement des tentations à l'homme, par la raison que, la couronne n'étant promise qu'à celui qui aura vaillamment combattu, nul ne pourrait jamais être couronné, si la tentation ne lui offrait d'abord l'occasion de combattre [3].

C'est enfin, pour ne point multiplier ici inutilement les témoignages, l'enseignement de saint Thomas de Villeneuve, quand il démontre que rien ne peut autant servir à la perfection des vertus et à l'accroissement des mérites, que la nécessité de résister à la tentation [4].

D'où il suit que Dieu nous fait certainement une plus grande faveur, en permettant que nous soyons tentés, que s'il nous eût affranchis de la tentation. Car en rendant à notre égard toute tentation impossible, il nous eût mis dans l'impossibilité de mériter à aucun degré l'éternelle gloire qui nous est promise [5].

[1] « Nulla sunt sine tentationum experimentis opera virtutum ; nullum sine hoste certamen ; nulla sine congressione victoria ». S. Leo, serm. XXXV.

[2] « Fidelium gloria quanto eis irrogata fuerint graviora prælia. » S. Greg., lib. II *Moral.*, cap. XXIV.

[3] « Necesse est ut veniant tentationes. Quis enim coronabitur, nisi qui legitime certaverit ? aut quomodo certabitur si desit qui impugnet ? » S. Bernard., serm. LXIV.

[4] « Tentatio ad exercitium virtutum et augmentnm meritorum plurimum valet ». *Conc.* II *in Dom.* I *Quadrag.*

[5] « Permittit Deus tentari, quia probatur et exercetur virtus, et est palma gloriosior non consensisse tentatum, quam non potuisse tentari. » S. Aug., tract. XI, *de Genes.*, cap. IX. — « Si nunquam tentaris nunquam probaris ; non melius est tentari et probari quam non tentatum reprobari ? » S. Aug., *in Ps.* CXLIV.

C'est la tentation, dit saint Basile, qui fait éclater la vertu d'un chrétien, comme la tempête met en évidence l'habileté d'un pilote, comme l'arène fournit à l'athlète l'occasion de montrer sa force, comme le combat révèle la bravoure d'un homme de guerre, et enfin comme l'adversité témoigne de la constance d'une grande âme : « *Ut gubernatorem navis tempestas, athletam stadium, militem acies, magnanimum calamitas, sic christianum hominem tentatio probat* [1]. »

IV

Toutefois l'homme n'est point en état de triompher de la tentation par la seule énergie de ses facultés naturelles. Cette impuissance de l'homme vient d'abord de sa naturelle faiblesse.

Nous devons reconnaître toutefois que, loin de nous être avantageuse, la tentation deviendrait inévitablement l'occasion de notre perte et de notre éternelle damnation, si Dieu dans sa miséricorde infinie ne venait au secours de notre faiblesse. En effet l'expérience de chaque jour ne nous avertit que trop de l'impuissance où nous sommes de triompher de la tentation, si nous n'avons à compter que sur nos propres forces. Que de fois à la vue de nos lamentables chutes et sous la première impression des remords, de la honte, ou peut-être des funestes conséquences qui en étaient aussitôt après l'inévitable châtiment, n'avons-nous point fait les plus solennels serments, que nous renoncions à jamais à tant d'actions, autant indignes de notre nature d'êtres de raison et d'intelligence, que de notre caractère de chrétiens ? Cependant, quelques heures s'étaient à peine écoulées, et déja tous nos serments étaient oubliés, en sorte que, mis de nouveau en face de semblables tentations, souvent même en présence de tentations moins violentes, nous y succombions tout aussi misérablement : tant il est vrai, que nous ne sommes de nous-mêmes qu'inconstance et fragilité, et, pour tout dire d'un seul mot, la faiblesse même.

[1] Orat. XI.

V.

Notre impuissance vient aussi de l'attrait même et de la violence de la tentation. Danger que nous fait courir la tentation qui prend sa source dans nos sens ou notre chair.

Cependant, à ce premier danger qui nous vient de notre faiblesse s'en ajoute un second qui nous vient de l'attrait même et de la violence de la tentation.

N'y eût-il en effet que la seule tentation qui prend sa source dans notre chair, quel est celui qui n'en a senti mille fois l'extrême violence ?

A la vérité, le corps de l'homme n'est point sorti des mains de son Créateur dans l'humiliante condition où nous le voyons présentement, et à laquelle on ne peut songer sans rougir. Dieu, disent les saintes *Lettres,* a fait l'homme droit ; et cette droiture consistait surtout en ce que l'esprit étant parfaitement soumis à Dieu, le corps aussi était parfaitement soumis à l'esprit [1].

Ainsi tout était dans l'ordre. Dieu n'avait rien mis que de bon, que de bienséant, que d'honnête, dans notre corps, non plus que dans notre âme. Mais depuis que l'homme a péché, ce n'est plus ce premier ouvrage du Créateur, où tout était beau et parfaitement ordonné. Le péché a fait un nouvel ouvrage, où il n'y a plus que honte et que confusion. Aussi, depuis ce temps, les passions charnelles, par une juste punition de Dieu, sont devenues tyranniques. Par elles, l'homme n'a presque plus connu d'autre loi que celle de ses sens, et au lieu, dit saint Augustin, qu'en vertu de son immortalité et de la parfaite soumission du corps à l'esprit, il devait être spirituel même dans la chair, il est devenu charnel même dans

[1] « Quamvis corpus animale gestarent Protoparentes, nihil inobediens in illo adversum se moveri sentiebant. Faciebat quippe hoc ordo justitiæ, ut quia eorum anima famulum corpus a Deo acceperat, sicut ipsa eidem Domino suo, ita illi corpus obediret, atque exhiberet vitæ illi congruum sine ulla resistentia famulatum ». S. Aug., *de peccator. merit. et remiss.*, lib. II, cap. XXII.

l'esprit : « *Qui futurus erat etiam carne spiritalis, factus est mente carnalis* [1] ».

Au reste nous n'ignorons pas que cet état d'ignominie où le péché a réduit la chair de l'homme n'aura lui-même qu'une courte durée, puisque le temps vient où ce corps qui n'est aujourd'hui qu'un corps de boue sera de nouveau revêtu d'honneur et de gloire [2].

Mais en attendant qu'ait lieu cette définitive et complète régénération de la chair, pourrions-nous assez déplorer cette profonde et honteuse plaie de notre nature, c'est-à-dire cette concupiscence qui lie l'âme au corps par des liens tout à la fois si tendres et si violents, et dont on a tant de peine à se déprendre ? Pourrions-nous assez gémir, en songeant à ce lamentable changement, par lequel nous, qui dans notre innocence devions être semblables aux anges de Dieu, sommes devenus semblables aux bêtes, et, comme disait David, avons perdu le premier honneur de notre nature : « *Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis* [3] ».

Oh ! malheureux hommes que nous sommes ! Qui nous fera voir jusqu'au fond l'insondable abîme de notre misère ? Qui nous fera comprendre à quel point nous sommes dominés par la chair et le sang ? Qui nous expliquera que nous soyons devenus à ce degré impuissants et fragiles, qu'à la moindre atteinte du plaisir des sens, nous nous trouvons si faibles, que nos résolutions qui nous semblaient si fermes, tout à coup se perdent en l'air, sans que notre raison troublée ou confondue soit en état de tenir un instant contre cet attrait ?

Oh ! quand est-ce que nous verrons dans cet attrait perfide la plus dangereuse peste de la vie humaine, et comme un autre serpent tentateur qui se glisse traîtreusement dans tous nos membres, dont le venin se répand dans toutes nos veines,

[1] S. Aug., *de Civit.*, lib. XIV, cap. xv.

[2] « In spe redemptionis est, quia vitiosa concupiscentia nulla omnino remanebit, caro autem nostra ab ea peste morboque sanata, et tota immortalitate vestita, in æterna beatitudine permanebit ». S. Aug., *de nupt. et concupiscent.*, lib. I, cap. xxxi.

[3] Ps. xlviii, 13.

dont la plus légère morsure peut donner instantanément la mort à notre âme [1] ?

Aussi, est-ce là la cause à peu près unique de toutes nos prévarications, puisque, selon le sentiment de tous les hommes apostoliques les mieux instruits des choses du salut, ce sont les plaisirs impurs qui précipitent plus d'âmes dans les flammes éternelles que n'y en pourraient faire descendre tous les autres vices ensemble [2].

De même en effet qu'Adam a trouvé la cause de sa ruine dans une coupable complaisance envers son épouse, il ne nous arrive que trop souvent de trouver nous aussi la cause de la nôtre dans la complaisance désordonnée que nous avons envers notre chair [3].

Il est vrai, qu'à part cette première et principale source de nos tentations, il en est encore deux autres qui sont le démon et le monde ; mais ces deux dernières n'auraient en quelque sorte aucun moyen de nous nuire, si nous avions déjà vaincu suffisamment notre chair [4].

Mais si, au lieu de commander à la chair, nous avons le malheur de lui obéir, le démon n'a besoin que de nos propres sens pour nous perdre ; et c'est nous-mêmes en ce cas qui lui fournissons les armes à l'aide desquelles il nous donne la mort [5].

[1] « Nulla pestis efficacior est ad nocendum, quam familiaris et domesticus inimicus noster, pessima caro nostra ». Petr. Blesens., *Epist.* XI.

[2] « Magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quam per aliquod aliud ». S. Isidor., *de summo bono*, lib. II, cap. XXXIX.

[3] « Eva nobis interior caro nostra est ». S. Aug., *Enarr. in Ps.* XLVIII. — « Carnem habemus innatum dæmonem, omnia prava suadentem ». Chrys. *in Matth.*

[4] « Hoc est grave bellum, et, quod est molestius, internum. In quo bello si sit quisque victor, illos quos non videt inimicos, continuo superabit. Non enim tentat diabolus vel angeli ejus, nisi quod in te carnale dominatur ». S. Aug., *Enarr. in Ps.* CXLIII.

[5] « Nobis ipsis (quo nihil miserius est) tanquam armis in perniciem nostram utens ». S. Greg. Nazianz., orat. I. *de diabolo.*

VI.

Le danger qui nous vient de cette première source de nos tentations, c'est-à-dire de la chair, s'accroît encore, par le pouvoir naturel qu'a le démon de nous tenter, soit par ce premier attrait, soit par d'autres attraits non moins dangereux.

D'ailleurs, le démon n'eût-il point contre nous cet immense avantage que nous lui donnons, chaque fois que nous consentons librement et délibérément aux coupables suggestions des sens, que sommes-nous, si ce n'est de pauvres enfants faibles et inexpérimentés, en face d'un tel adversaire, le plus habile, le plus fort, le plus expérimenté qui soit au monde ? Et que pourrions-nous opposer à ses malices, qui sont moins dangereuses encore, parce qu'elles sont sataniques, que parce qu'elles sont plus vieilles que les siècles [1] ?

Rendu furieux par ses effroyables malheurs, et animé contre nous d'une implacable envie, à la pensée que nous devons nous asseoir un jour sur ce même siège d'où il a été justement renversé, il n'a qu'une seule passion, qui est la haine ; qu'une occupation, qui est celle de s'acharner à notre perte ; et voilà pourquoi il ne saurait goûter un instant de repos qu'il n'ait vu notre éternelle damnation irrémédiablement consommée [2].

Et qui nous dira la force, les artifices, toutes les surprises dont il dispose, l'infernal génie qu'il déploie dans les assauts qu'il nous livre ? Il peut non-seulement agir sur nos corps, mais encore sur notre imagination, exciter au dedans de nous toutes sortes de mouvements, y remuer toutes les passions, porter le trouble jusqu'au fond de notre âme, et mettre tout en désordre, si seulement il entre dans les desseins de Dieu de le laisser libre d'agir, selon sa naturelle puissance. C'est ainsi

[1] « Diabolus ætate major sæculo, nocendi usu tritus, lædendi arte peritissimus ». S. Chrys., super. ultim. orat. Dom. verba.

[2] « Diabolus malis nostris gaudet, surgit ruinis nostris, nostris vulneribus convalescit, nostrum sanguinem sitit, nostra saturatur ex carne. Diabolus hominem non vult habere sed perdere. Quare ? quia ad cœlum unde ille cecidit, non vult, non fert, non patitur, quantum in se est, hominem pervenire ». S. Chrys., serm. LXIX, *de dæmonis crudelitate.*

qu'il ajoute aux emportements de la chair l'aiguillon de son énergie malfaisante, qu'il évoque des fantômes, qu'il suggère des pensées, qu'il enfante des illusions, qu'il égare les affections, qu'il trouble notre sommeil même, et tout cela, dans le dessein de nous rendre le vice aimable en même temps que la vertu odieuse.

Connaissant, par l'effet de sa longue expérience, la nature particulière et les inclinations de chacun de nous, il nous sollicite au mal par les moyens les plus propres à favoriser ses desseins [1].

C'est pourquoi, il tente les uns par l'appât des honneurs. On a souvent dit, il est vrai, que la soif des dignités, des honneurs, ou de la gloire humaine, est la tentation des grandes âmes. Mais il n'en est point de la sorte. Tout au contraire, le démon ne présente un tel appât qu'aux hommes vains, légers ou aveugles, afin de les perdre plus sûrement au sein de ces dignités ou de ces honneurs, auxquels Dieu ne les a point appelés.

Il tente les autres par l'avarice, c'est-à-dire par un amour désordonné des biens temporels ; et quand on songe que la plupart des mortels en recherchent la possession avec une fiévreuse ardeur, on peut juger du nombre infini d'âmes qu'il parvient à séduire et à corrompre, à l'aide d'une telle cupidité.

Enfin, il dresse devant les regards imprudents de la jeunesse, ou, pour mieux dire, de tous les âges, un troisième piège dont la séduction est plus dangereuse encore, et dont il devient impossible de compter les malheureuses victimes : nous voulons parler du piège qui se cache sous la beauté trompeuse des corps, et qui ne réussit que trop à soulever soudain ces feux de la chair, dont nous venons tout à l'heure de présenter un si lamentable tableau.

[1] « Intuetur inimicus generis humani uniuscujusque mores, cui vitio sint propinqui, et illa opponit ante faciem, ad quæ cognoscit facilius inclinari mentem. Ibi decipulam ponit, ubi esse semitam mentis conspicit, quia illic periculum deceptionis inserit ubi viam esse invenit propinquæ cogitationis ». S. Gregor., XXIV *Moral.*, cap. VII. — « Diabolus quando decipere aliquem hominem quærit, prius naturam uniuscujusque hominis intendit, et inde se applicat, unde videt hominem aptum ad peccandum ». S. Bernard., *serm.* LXVII, *de bono bene vivendi*

Qui est-ce en effet, parmi les mortels qui pourrait encore ignorer que la beauté d'une femme est un piège pour les hommes, ainsi que l'a dit Salomon [1] ; et, en vertu de la même loi, que la beauté d'un homme est un piège pour les femmes, comme on le voit par le récit de ce qui arriva à Joseph, dont la beauté devint pour la femme de Putiphar l'occasion d'un libertinage effréné, et tout à la fois d'une scélératesse sans exemple [2] ?

Loin toutefois d'éviter un piège si dangereux, combien n'en voit-on pas qui le recherchent, au contraire, qui s'y jettent d'eux-mêmes, avec une aveugle frénésie, et semblent mettre leur souverain bonheur à se dégrader chaque jour davantage, et à se rendre de plus en plus méprisables, même à leurs propres yeux !...

Oh ! qui ne tremblerait pour lui-même, à la pensée des périls sans nombre, où se trouve exposée la vertu des pauvres mortels parmi tant de tentations dont chacune trouve au fond de nos cœurs de secrètes intelligences, c'est-à-dire des complicités qui en décuplent les forces, et fournissent un nouvel aliment à la violence de leurs attaques ?

Aussi, saint Augustin ne pouvait-il songer à ces pièges innombrables que le démon dresse à chaque instant sous nos pas, sans s'écrier avec effroi : Qui est-ce, ô mon Dieu. qui pourra jamais éviter de tels dangers [3] ?

Tel est donc le déplorable état où se trouve l'homme. Son esprit est dans les ténèbres ; son entendement dans une profonde ignorance ; sa volonté le porte au mal dès sa naissance ; la concupiscence qui est en lui le fait tomber à chaque pas. Les rapports inévitables qu'il a avec tout ce qui l'entoure, lui deviennent à chaque instant un danger nouveau. Les discours qu'il entend, les exemples dont il est le témoin, ne tendent qu'à l'engager dans les voies où se perdent la plupart des humains ; et, comme si ce n'était point assez des périls que

[1] Eccles., VII, 27.

[2] Genes., XXXIX, 7.

[3] « Ecce tetendit ante pedes nostros laqueos infinitos, et omnes vias nostras variis replevit decipulis, ad capiendas animas nostras, et quis effugiet ? » S. Aug., *Soliloq.*, cap. XVI.

ne cesse de lui faire courir le commerce de ce monde visible, le démon qu'il ne voit pas le presse de même par les plus dangereuses suggestions. Mais que dis-je ? le démon ? Il y en a une infinité qui nous tentent. Il y a le démon de la sensualité, le démon de l'ambition et de l'orgueil, le démon de la colère ou de la vengeance, le démon de l'avarice et de la cupidité, le démon de l'envie et tant d'autres !...

Ce sont là les perpétuels ennemis dont nous avons à nous défendre, qu'aucune défaite ne saurait abattre, et qui, vaincus mille fois, n'en sont pas moins ardents à renouveler leurs attaques [1]

Ils nous poursuivent dans toutes nos voies ; ils se servent de ce qui est en nous et de ce qui est hors de nous, pour nous faire tomber dans leurs pièges ; en un mot, ils creusent sous nos pas des abîmes de perdition, ne cherchant, sans se lasser jamais, et sans jamais désespérer, qu'à obtenir, à l'aide d'une seule victoire, s'ils parviennent enfin à prévaloir contre nous, que nous devenions, comme le sont devenus tant d'autres, leurs misérables esclaves.

Au reste, nous ne pouvons décliner la guerre acharnée qu'ils nous font. Il faut nécessairement ou vaincre la tentation, ou il faut nécessairement y succomber, c'est-à-dire être vaincus par elle, puisqu'il est certain que nous aurons déjà cessé de vivre, quand cesseront enfin par rapport à nous les assauts de nos ennemis.

VII

De toutes les lois morales qui déterminent d'avance, et d'une manière souveraine, les conditions selon lesquelles la tentation s'exerce dans le cœur humain, aucune n'est aussi rigoureuse que celle qui condamne fatalement à être vaincu par la tentation tout homme qui se sera persuadé qu'il dépend de lui de la vaincre, dès qu'il lui plaira de le vouloir.

Cependant quelle serait notre erreur, et combien peu nous aurions sujet de compter les pouvoir surmonter, si nous

[1] « Dæmones solent saucii gravius assurgere. » S. Athanas., in *vita S. Antonii.*

allions nous persuader qu'une telle victoire ne dépend après tout que de nous-mêmes, et de notre ferme résolution à leur résister.

Telle est néanmoins la morale qui était officiellement proposée, il y a quelques jours à peine, à une certaine jeunesse française, dans une des grandes écoles de l'État. Jeunes gens, disait avec une présomptueuse assurance l'un de leurs maîtres aux jeunes élèves de philosophie qui suivaient son cours, jeunes gens, quand vous voudrez être vertueux, vous n'aurez simplement qu'à le vouloir [1].

Nous ne savons si cette jeunesse crut devoir applaudir une telle parole. Que si elle l'a accueillie en effet avec faveur, et si elle l'a peut-être admirée, comme la véritable expression philosophique de la force morale dont elle avait conscience au dedans d'elle-même, elle a montré en cette occasion, selon sa coutume, qu'elle est plus sensible à ce qui frappe soudain son imagination, qu'à la vérité elle-même.

Il nous suffira cependant de considérer ici avec quelque attention cette prétentieuse maxime de la morale philosophique de nos jours, pour en apercevoir la fausseté ; et nous ne tarderons point à reconnaître qu'elle n'est point seulement un mensonge, mais un mensonge dont le premier et l'inévitable effet est de rendre toute vertu impossible.

Dans ce dessein, écoutons d'abord ce que nous enseigne sur un tel sujet l'auteur même de notre nature, qui en connaît apparemment les vraies énergies, mieux que les philosophes et les savants de nos jours. « Ce que l'homme doit savoir avant toutes choses, » dit-il, « c'est que la vertu ne lui est possible qu'à la condition qu'une grâce divine lui en aura inspiré l'amour, et qu'elle l'aura rendu capable de la pratiquer ; et c'est déjà », ajoute-t-il, « un commencement même de vertu, que de ne point ignorer de quelle source supérieure elle doit descendre [2]. »

[1] Un païen, ou plutôt un athée des temps anciens, disait de même, en parlant de Dieu : « Det vires, det opes, animum æquum mihi ipse parabo. » Hor., lib. I, *Epist. ad Lollium*.

[2] « Scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum ». Sap., VIII, 21.

Plût à Dieu que les hommes n'ignorassent point, comme ils ne l'ignorent malheureusement que trop, cette condition essentielle de toute vraie vertu ! Combien en effet n'en est-il pas qui sont naturellement droits et amis du vrai, et dont néanmoins toutes sortes de vices corrompent le cœur et déshonorent la vie, qui deviendraient vertueux, peut-être même de très-grands saints, si seulement ils comprenaient que la vertu n'est point le résultat du bon vouloir ou des efforts humains !...

D'ailleurs nous n'avons besoin, pour en demeurer persuadés, que d'entendre, de la bouche de saint Augustin, le grave témoignage qu'il en a rendu, au *Livre de ses confessions,* et qui tire une force particulière de la double expérience qu'il en a faite en sa propre personne.

Rappelant, avec une inconsolable douleur, les premiers temps de sa vie, où, encore païen, et avant qu'il eût été éclairé des lumières de la vraie foi, il s'était laissé égarer dans les vices de sa jeunesse, voici de quelle sorte il se rendait compte plus tard à lui-même de l'impuissance où il s'était trouvé de vaincre ses mauvaises habitudes. « Je pensais, » dit-il, « que c'était de moi-même, et par l'énergie propre de mes facultés naturelles, que je devais être vertueux, et par conséquent que la vertu m'était impossible, tant que je ne trouvais point en moi-même une assez ferme volonté pour être en état de la pratiquer [1].

Toutefois, quand il eut mieux compris, dans la suite, quelles sont les vraies conditions de la vertu, et après surtout qu'il en eut fait dans sa propre vie une heureuse expérience, il ne cessa jamais depuis de confesser, d'écrire, en un mot de proclamer de mille manières, que l'homme n'a pas seulement besoin de Dieu, pour être en état d'accomplir les difficiles devoirs que la loi divine lui impose, mais qu'il en a de même besoin, pour apprendre à ne point compter sur ses propres forces. C'est ce qui lui faisait dire après sa conversion, que nul homme ne saurait être vertueux, s'il n'est d'abord aidé

[1] « Propriarum virium credebam esse continentiam, quarum mihi non eram conscius, cum tam stultus essem, ut nescirem sicut scriptum est, neminem posse esse continentem, nisi Deus dederit ». S. Aug., *Confess.*, lib. VI, cap. I.

de Dieu, et s'il n'a tout à la fois l'intime conscience de l'indispensable nécessité d'un tel secours [1].

Après cela, on ne sera point étonné de la remarque qui a été faite souvent par les écrivains postérieurs, qu'il n'est point de doctrine que ce savant homme ait établie dans ses livres avec autant de force et de science que celle-là, à cause qu'entre toutes les vérités chrétiennes, il n'a point jugé qu'il en est une seule dont la connaissance soit aussi nécessaire à l'homme, que celle qui lui apprend que toute vertu lui est impossible sans l'aide ou la grâce de Dieu.

On peut juger, par une telle observation, quel a été son enseignement touchant les forces naturelles dont nous pouvons disposer, pour triompher de la tentation. « Non-seulement, « dit-il, » nous ne saurions la vaincre, sans une grâce surnaturelle qui nous vienne de Dieu, mais nous ne pourrions même, sans un tel secours, lui opposer la moindre résistance : *Si enim non ipse nos adjuvat, non dico vincere, sed nec pugnare poterimus* [2]. »

Il dit, ailleurs, que dès qu'il est certain que la tentation n'est vaincue en nous, que grâce à l'intervention de Celui qui nous fait vaincre, il est inévitable, que du moment où il n'intervient pas en notre faveur, nous soyons vaincus par la tentation [3].

Au reste, est-il nécessaire d'observer ici, qu'en entendant saint Augustin, ce sont tous les Pères et tous les saints Docteurs que nous entendons avec lui ?

« Quel chrétien même parmi les plus forts, » dit saint Ambroise, « serait en état de soutenir les violents assauts de la tentation, si, au lieu de l'aider de la grâce, Dieu l'abandonnait à sa naturelle faiblesse [4] ? »

Aucun homme, dit le pape saint Célestin, eût-il gardé dans son intégrité la grâce précieuse de son Baptême, n'est point

[1] « Ita ut nemo possit esse continens, nisi Deus det, et neque hoc ipsum sciens. » S. Aug., *Epist.* CXLIII.

[2] S. Aug., *serm.* XIII *de verb. apost.*, cap. IX.

[3] « Necesse est enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur. » S. Aug., *Epist.* XC.

[4] « Quis est tam fortis ut nequaquam in tentatione moveatur, nisi Dominus adjutor ei assistit ? » S. Ambros., *in Ps.* XLIII.

toutefois en état de résister aux mauvaises passions dont il garde toujours au dedans de lui le dangereux foyer, si un secours continuel de Dieu ne le protège contre les séductions dont il est inévitablement poursuivi, et si en même temps il ne l'aide à vivre selon les règles de la piété [1].

« Ce n'est pas seulement une vérité certaine, » dit saint Grégoire le Grand, « mais une vérité reconnue de tous, et tenue pour indubitable, que nous ne pouvons vaincre notre tentateur, si Dieu lui-même ne combat pour nous [2]. »

« Jamais, » ajoute saint Bernard, « les justes eux-mêmes ne parviendraient à surmonter la tentation, si, dans sa miséricorde infinie, Dieu ne mettait un frein à la malice et au pouvoir des démons [3]. » En effet, dit encore le même saint Docteur, que sommes-nous de nous-mêmes, et sur quelle force qui nous soit propre pourrions-nous compter, pour être en état de nous mesurer avec de tels adversaires [4] ?

On voit que nous sommes loin, grâce à Dieu, de cette monstrueuse doctrine que nous avons tout à l'heure signalée, et qui tendrait à persuader, que la vertu n'a d'autre loi et d'autre raison d'être que le libre arbitre de l'homme. On voit aussi combien tous nos prétendus philosophes auraient évité d'erreurs, dans l'étude des questions philosophiques, s'ils eussent moins ignoré les savants écrits de ces anciens Pères de l'Église chrétienne, qui demeurent et seront à jamais, dans l'histoire de l'humanité, le plus splendide épanouissement de l'intelligence humaine et de la raison.

[1] « Nemo, etiam Baptismatis gratia renovatus, idoneus est ad superandas diaboli insidias, et ad vincendas carnis concupiscentias nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit. » S. Cœlestin., *Epist. ad Gallos*, num. VI.

[2] Manifestum est quod nisi Deus ipse auxiliatus fuerit, hostis noster vinci non potest. » S. Greg., lib. IV, *in registr.* Indict. XIII, cap. c, *Epist.* LVI.

[3] « Nunquam servi Dei tentationes diaboli sustinere potuissent, si nequitias eorum pietas Dei non temperaret, non refrænaret. » S. Bernard., *serm.* LXVII, *de bono bene vivendi.*

[4] « Qui sumus nos, aut quæ fortitudo nostra ut tam multis tentationibus resistere valeamus ? » S. Bernard., *serm.* V, *in Quadrages.*

VIII

A la vérité, il est des tentations moins violentes dont l'homme peut quelquefois triompher par la seule force de son libre arbitre : mais il lui est impossible de résister de cette sorte à la plupart des tentations dont son âme est à chaque instant assaillie.

A la vérité, nous avons appris de saint Paul lui-même, qu'il est des tentations moins violentes qui ne présentent point un aussi grand danger, par la raison qu'elles ont, si on peut le dire, une sorte de proportion avec les forces qui nous restent après notre déchéance [1].

Mais, selon le même Apôtre, il est d'autres tentations plus violentes, dont les assauts seraient si disproportionnés avec notre faiblesse naturelle, que nous y succomberions inévitablement, si Dieu lui-même, en nous prévenant de la grâce, ne nous mettait en état de résister à celles de ces tentations, qui, de leur nature, ou à raison de leur extrême persistance, eussent été par rapport à nous tout à fait insurmontables [2].

Que si cependant nous voulons rechercher de quelle nature sont généralement les tentations auxquelles nous avons si souvent à résister, saint Jean Chrysostome ne craint point d'affirmer que presque toutes nos tentations sont telles, que nos forces naturelles n'en peuvent triompher [3].

[1] « Tentatio vos non apprehendat, nisi humana. » I Cor., x. « Ubi Paulus juxta Chrysostomum, Theodoretum et Theophilactum, tentationem levem vocat humanam, id est fragili homini attemperatam. » Suarez, *de necessitate gratiæ ad opera naturalia*, lib. I, cap. xxiii, num. 2.

[2] « Licet voluntas possit pro brevi tempore negare consensum alicui tentationi vehementi, tamen absque gratia, pro inconstantia voluntatis, diuturno tempore non potest. Et aliunde certum est posse tentationem alias levem diuturnitate fieri gravem. Nam gravis tentatio est, quæ difficilem reddit resistantiam ; diuturnitate autem difficilis redditur resistentia tentationis remissæ. » Ripalda, *de Ente supernaturali*, lib. V, disput. cxiv.

[3] « Licet alias Chrysostomus multum tribuat libero arbitrio circa operationem moraliter honestam, de victoria tentationum dicit totam esse tribuendam Deo. Et interrogans ad quas tentationes sit necessaria

Aussi, tout en reconnaissant, afin de demeurer dans l'exacte vérité, qu'un homme naturellement droit et honnête trouvera parfois en lui-même une force suffisante pour ne point se laisser vaincre par les tentations moins violentes, nous n'hésitons pas à soutenir avec saint Thomas, qu'il ne pourra toutefois résister longtemps à d'autres tentations plus fortes qui ne manqueront point de l'assaillir. Et quelque naturellement juste et droit qu'on le suppose, il lui sera impossible, s'il n'est aidé de la grâce de Dieu, d'éviter de très grandes fautes non-seulement contre les lois divinement révélées, mais contre les lois les plus claires et les plus manifestes de l'ordre naturel ; en sorte qu'il faillira inévitablement, et l'on peut ajouter très gravement, dans les devoirs mêmes que l'honnêteté naturelle et sa propre raison lui imposent comme des lois sacrées et tout à fait imprescriptibles de sa nature [1].

On peut juger par là à quel point se laissent donc abuser tant d'hommes de nos jours qui, tout en affectant de ne point se montrer chrétiens, veulent néanmoins qu'on ne les puisse soupçonner d'être les ennemis de tout dogme religieux, dont ils n'ignorent point que la croyance contribue si puissamment à la grandeur morale de l'homme. Vous avez peut-être raison, disent-ils à ceux qui font profession de christianisme, de considérer les vertus, telles que l'Évangile les propose, comme dépassant la mesure d'activité qui est naturelle à l'homme, et pour l'accomplissement desquelles on vous accordera, si vous voulez, qu'un secours extranaturel ou divin serait en effet nécessaire, si tant est que Dieu puisse jamais songer à mettre son action personnelle au service de la prétendue impuissance de l'homme. Mais à part cette supposition, pourquoi faire intervenir un secours quelconque, autre que la volonté humaine, pour l'accomplissement de vertus morales, telles que la raison de l'homme les conçoit et en impose la pratique ?

Le grand Docteur saint Thomas a réfuté depuis longtemps,

gratia, respondet : « Ad omnes, ut ita dicam. » Suarez, loc. sup. cit., n. 11.

[1] « Vera sententia est hominem lapsum, gratiæ viribus destitutum, non posse longo tempore resistere omnibus tentationibus, nec vitare omnia peccata mortalia *contra legem naturalem.* » Div. Thom., I, II, quæst. CIX, art. IV et VII.

comme on vient de le voir, cette prétention de nos modernes rationalistes, en montrant, contrairement à leur hypothèse, que ce n'est point seulement pour accomplir les vertus chrétiennes que la grâce de Dieu est nécessaire à l'homme, mais que cette nécessité n'est pas moindre, pour l'observation des vertus même naturelles ; en sorte que la vie ne saurait être honnête et conforme aux devoirs que dicte et qu'impose la raison, sans un secours surnaturel de Dieu qui protège l'homme contre ses propres faiblesses, en même temps qu'il l'aide à se défendre contre les tentations dont il est inévitablement et continuellement assailli.

D'ailleurs, quand nous disons que les forces naturelles peuvent quelquefois suffire à résister à des tentations moins violentes, il ne peut être question que d'une résistance qui exclut tout au plus le péché. Il est vrai que résister de cette sorte, c'est faire un acte de vertu naturelle, mais ce n'est point triompher de la tentation, ni la vaincre, comme en doivent triompher et comme doivent la vaincre des chrétiens. En effet, l'apôtre saint Paul instruisant les fidèles de Corinthe de ce qui a rapport à la tentation, n'omet point de les avertir qu'ils doivent si bien lui résister, qu'elle leur devienne l'occasion d'une glorieuse victoire dans l'ordre de leur salut éternel [1].

C'est aussi de cette sorte que l'ont entendu tous les Pères ; et ils ont jugé avec saint Augustin, que la tentation du mal n'est pleinement vaincue en nous, qu'autant que la victoire que nous remportons sur elle est le propre effet de la grâce du Sauveur [2].

IX

Heureusement il a plu à Dieu de ne nous point abandonner à notre naturelle faiblesse. Au contraire, il s'est formellement engagé à combattre pour nous et à nous défendre contre toutes sortes de tentations, dès le moment où nous aurions recours à lui par une humble prière. Le livre des Psaumes nous fait voir que telle a été la foi constante de l'ancien peuple de Dieu.

Jusqu'ici, nous avons eu lieu de démontrer l'utilité ou plutôt

[1] « Sed faciet etiam cum tentatione proventum. » I Cor., x, 13.

[2] « Tunc victa vitia deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur. » S. Aug., *de Civit.*, lib XXI, cap xvi.

l'indispensable nécessité de la tentation. Mais en même temps, nous n'avons que trop bien compris les dangers que cette même tentation fait courir à notre salut, si nous n'avons soin de nous armer de la grâce de Dieu, pour résister à ses attaques. Il nous reste maintenant à établir que Dieu, loin d'avoir jamais songé à nous abandonner à notre faiblesse, s'est au contraire formellement engagé à combattre lui-même pour nous, à la condition toutefois, que nous ne négligerions point d'implorer son secours, et qu'au lieu de compter sur nos propres forces, nous ne mettrions notre confiance que dans la prière [1].

Déja il lui avait plu, dès les temps anciens, de révéler aux hommes ce miséricordieux conseil de sa Providence, selon lequel il avait résolu de venir fidèlement au secours de quiconque se verrait exposé à quelque grand danger de succomber au mal, dès qu'il en serait par lui humblement sollicité.

Pour être convaincu que telle fut la foi constante de l'ancien peuple, on n'a qu'à lire le *Livre des Psaumes*, c'est-à-dire le livre sacré où se retrouve mieux que partout ailleurs la vraie doctrine religieuse des justes de l'ancienne alliance.

En effet, à chaque page de ce livre, ou plutôt à chaque verset de ces chants sacrés, on n'entend pour ainsi dire que la prière suppliante de l'âme qui sent son extrême faiblesse, et ne trouve plus en elle-même aucun reste de force pour résister à la tentation. « O Dieu, » dit-elle, « soyez mon soutien, ne m'abandonnez pas, ne rejetez point ma prière ; soyez vous-même mon salut. Voyez, Seigneur, l'humiliation que me préparent ceux qui s'acharnent à ma perte. Retirez-moi de cette tentation à laquelle je me sens près de succomber. Prenez pitié, ô mon Dieu, de cette nature qui m'accable ; vous seul pouvez venir à mon aide. Je crie vers vous, Seigneur, exaucez ma prière, ne demeurez point sourd à ma plainte. Seigneur, écoutez-moi, venez à mon secours, entendez le cri de mon cœur, le cri désolé de ma faiblesse et de ma misère [2]. »

[1] « Hoc erat quod quærebat Deus, ut videntes defectum nostrum, et quod non est nobis auxilium aliud, ad ejus misericordiam tota humilitate curramus ». S. Bernard., *Serm.* v *in Quadrages.*

[2] Ps. xxvi, 9 ; — vi, 3 ; — xvii, 30 ; — ix, 14 ; — cxxii, 3 ; — lxix, 6 ; — cxl, 1 ; — xxiv, 15 ; — vii, 1.

Nous pourrions apporter ici en témoignage mille autres passages du livre des Psaumes, où nous retrouverions les mêmes accents, c'est-à-dire la même expression de la faiblesse humaine, qui sent qu'elle succombe à la tentation qui la poursuit, si un prompt secours ne lui vient d'en haut pour la défendre. Mais ceux que nous venons de citer suffisent à démontrer que sous l'Ancien Testament, aussi bien que sous le Nouveau, l'homme a dû toujours reconnaître que, sans la prière, il ne peut triompher des violents assauts de la tentation.

X

Mais c'est d'une manière plus expresse encore la foi des chrétiens, fondée sur l'enseignement formel du Sauveur.

Cependant, combien serions-nous plus inexcusables que les anciens, si, sous la lumière de l'Évangile, le tentateur nous trouvait désarmés, après que le Fils de Dieu lui-même a daigné nous révéler de sa propre bouche la souveraine vertu de la prière contre la tentation, et après qu'il nous en a si fortement recommandé la pratique, comme étant pour nous la seule arme qui nous puisse assurer la victoire sur nos ennemis !

En effet, le Sauveur qui était venu instruire les hommes de tout ce qui a rapport à leur salut éternel, ne pouvait omettre de les prémunir contre les dangers de la tentation. Aussi, a-t-il commencé par les avertir que plusieurs de ceux qui avaient d'abord paru donner les meilleures espérances de vertu, perdent en un instant tout le fruit de leurs précédents mérites, à cause qu'une tentation étant tout à coup survenue, ils y ont malheureusement succombé, au lieu de la vaincre [1].

Mais après nous avoir fait ainsi connaître le péril où nous expose la tentation, il n'a point négligé de nous révéler les moyens de la prévenir, ou d'en conjurer du moins les dangereux effets. C'est pourquoi, il nous recommande de prier, si nous voulons que la tentation ne nous puisse vaincre : « *Orate ne intretis in tentationem* [2]. »

[1] « Qui cum audierint, cum gaudio suscipiunt verbum ; et... ad tempus credunt, et *in tempore tentationis recedunt.* » Luc., VIII, 13.
[2] Luc., XXII, 40.

Cependant, ce n'est point ici un simple conseil, ne s'adressant qu'à ceux qui veulent être parfaits. C'est au contraire un précepte formel qui s'impose à tous, et en vertu duquel aucun homme n'est libre de se soustraire à la nécessité de prier, s'il a quelque souci de ne succomber point à la tentation. Se croire en effet assez fort pour soutenir, par la seule énergie de sa volonté, les assauts de tentations violentes, dont nous sommes si souvent obsédés, ce serait, ainsi que nous l'avons déja démontré, nous laisser abuser par une aveugle confiance en nous-mêmes ; et d'autre part, oser compter sur la grâce commune que Dieu ne refuse à personne, et se persuader qu'avec un tel secours, et sans y joindre la prière, on aura une très véritable et très réelle possibilité de se défendre contre la tentation, ce serait prendre pour un fait certain ou probable ce qui n'est qu'une fausse supposition, et montrer, qu'en une chose d'une importance si considérable pour le salut éternel, on n'agit qu'avec une inconcevable légèreté [1].

Au reste, cette obligation de prier, en prévision de la tentation, n'est point subordonnée aux dangers plus ou moins immédiats que pourra bientôt présenter la tentation elle-même. Car avant que la tentation se déclare, et lorsqu'elle est peut-être encore éloignée, il est néanmoins à craindre qu'on se soit déjà rendu coupable d'une grave infidélité à l'égard de Dieu, par cela seul qu'on a négliger de prier. Ce n'est point encore le péché d'avoir succombé volontairement à la tentation ; mais avant même la consommation de ce second péché, qui devient désormais inévitable, faute d'avoir prié afin de le prévenir, on est déjà coupable d'une première désobéissance, pour avoir manqué à la charité qu'on se doit à soi-même, ainsi qu'à l'honneur qu'on doit à Dieu [2].

Toutefois, nous devons reconnaître, selon que nous l'apprend un autre Évangéliste, qu'en même temps que Dieu nous fait

[1] « Confidere de sua libertate, esset magna superbia et præsumptio ; confidere autem de solo auxilio ordinario sufficienti, esset stulta negligentia. » Suarez, *de oratione in communi*, lib. I, cap. xxx, num. 17. 18.

[2] « Addo insuper in hujusmodi occasionibus, pro quibus hæc obligatio, illam (precationem) omittere, grave est peccatum, non solum contra

une loi de prier, il nous recommande également de veiller : « *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem*[1]. »

Mais cette vigilance doit avoir surtout pour objet de ne point nous laisser surprendre par la tentation, dans un temps où nous ne nous serions point mis par la prière en état de lui résister. C'est du moins l'interprétation que semble donner l'apôtre saint Paul à cette exhortation du Sauveur, lorsque dans sa lettre aux Colossiens, exhortant lui-même les premiers chrétiens à prier, il les conjure de n'avoir rien tant à cœur, que de veiller avec le plus grand soin à ce qu'ils n'interrompent jamais leur prière : « *Orationi instate vigilantes in ea*[2]. »

Tel est donc, selon la doctrine du Sauveur, le souverain remède qui nous peut seul préserver des dangers de la tentation. Il nous faut veiller attentivement sur nous-mêmes, afin de connaître toutes les avenues par où elle pourrait s'insinuer jusqu'à notre cœur. Nous devons apprendre, à l'aide d'une telle vigilance, à mieux découvrir chaque jour toutes les approches de la tentation, afin que nous ne soyons point surpris par elle, sans nous être mis en état de nous défendre contre ses attaques. « *Vigilate* », veillez sur vous-mêmes, veillez sur votre esprit, veillez sur vos sens, veillez sur vos désirs, sur vos amours, sur vos habitudes. Veillez sur les côtés faibles de votre cœur ; veillez sur toutes les occasions, d'où peuvent naître des tentations et des péchés ; en un mot, veillez attentivement sur tout ce qui est au dedans de vous ou autour de vous ; veillez sur tout ce qui vous approche, veillez toujours, « *vigilate.* »

Que si la tentation vous surprend ; si votre nature vive et ardente, et encore peu disciplinée, prévient toute réflexion ; si, malgré votre vigilance, la passion s'éveille en vous, comme

illam virtutem contra quam vexat tentatio, sed etiam speciali modo contra charitatem, vel ut probabilior est contra religionem. » Suarez, Ibid. « Quod qui non attenderint, gravis lapsus docebit quam et antea graviter, occultius licet, negligendo vel superbiendo peccaverint. » Bossuet, *de morali disciplina*, part. II, cap. v.

[1] Matth., xxvi, 41.

[2] Coloss., iv, 2.

s'éveille tout à coup une bête fauve au flair d'une proie ; si l'occasion que vous ne cherchiez point, dont vous avez la sincère volonté de vous éloigner, s'approche tout à coup de vous en trahison, avant que vous ayez eu le temps de la tenir à distance, pour en mieux reconnaître le danger ; si vous êtes soudainement cernés et envahis ; la vigilance n'est plus alors de saison. La prière seule peut en ce cas vous sauver, car Dieu ne se laisse jamais surprendre, et il est toujours prêt à répondre au cri de votre détresse, et à mettre à votre service sa toute-puissance.

Encore un coup, il nous faut veiller et prier : « *Vigilate et orate.* » A quoi nous servirait, en effet, de veiller, si nous n'avions soin en même temps de prier, c'est-à-dire, si nous présumions de combattre la tentation, à l'aide seule de nos propres forces, ou, ce qui est la même chose, à l'aide seule de notre faiblessse ?

Aussi, le Sauveur n'a-t-il point séparé ce qui doit être constamment uni dans les combats que nous avons à soutenir contre toutes sortes de tentations. « Veillez et priez », nous dit-il, « et obtenez de cette sorte que la tentation ne vous puisse vaincre : *Vigilate et orate ut non intretis in tentationem*[1]. »

Au reste, cette parole évangélique n'est point la seule qui soit sortie de la divine bouche du Sauveur, pour nous exhorter à recourir à la prière contre la tentation.

Est-il, en effet, un chrétien si peu instruit qu'on le suppose d'ailleurs, qui ne connaisse cette autre parole : « *Et ne nos inducas in tentationem* », qui signifie : *Ne nous induisez point en tentation,* par laquelle le Sauveur nous apprend que, selon les lois de la Providence, le meilleur moyen de conjurer les dangers de la tentation, c'est de prier humblement que Dieu nous protège contre elle ?

Cependant, cette parole évangélique que nous rappelons ici, grâce à un privilège particulier, a revêtu dans notre âme un caractère en quelque sorte indestructible, qui ne lui permet

[1] « Ecce hoc est remedium omnis tentationis quod Christus hic assignat ; scilicet vigilia ad prævidendas et discutiendas diaboli, hominum et carnis tentantium artes et fraudes, atque ad eas superandas oratio et divinæ opis imploratio. » Cornel., *in Matth.*, XXVI.

plus de s'effacer de notre mémoire, à partir du jour où nous l'avons apprise une première fois, par la raison qu'elle continue de se retrouver sur nos lèvres, non point seulement tous les jours, mais pour ainsi dire à toutes les heures du jour.

Aussi, un chrétien ne peut-il plus ignorer aujourd'hui la vertu de la prière contre la tentation, quand il ne cesse de répéter, plus souvent même qu'il ne boit ou qu'il ne mange, et presque autant de fois qu'il respire : « *Et ne nos inducas in tentationem* » ; ô Dieu, notre Père, ne nous laissez point succomber à la tentation.

On doit bien avouer qu'il est d'autres moyens, outre celui de la prière, à l'aide desquels il est absolument possible de prévenir, à un certain degré, les dangers de la tentation. Toutefois, le Fils de Dieu qui a connu si exactement ce que valent, pour nous protéger, tous ces autres moyens, n'a point jugé cependant nous les devoir recommander à l'égal de la prière. C'est celle-ci seule, au contraire, qu'il nous a spécialement recommandée, par la raison, sans doute, que toutes les autres armes spirituelles que nous pourrions employer, seraient inefficaces sans la prière, et que celle-ci peut au besoin suppléer seule au défaut de toutes les autres.

En effet, ces autres, quelles qu'elles soient, ont pour but, tantôt d'affaiblir les ardeurs de la chair, tantôt de conjurer les périls qui nous viennent d'un commerce imprudent avec le monde, tantôt enfin de nous faire éviter tout ce qui serait de nature à offrir au démon quelque occasion de nous attaquer avec plus de violence selon cette parole de saint Paul : « *Nolite locum dare diabolo* » : « Gardez-vous d'offrir imprudemment au démon quelque occasion de vous nuire [1]. »

Mais il est facile de reconnaitre que la tentation ne saurait être combattue par aucun autre moyen aussi efficacement que par la prière, puisqu'il est certain que la prière a le double privilège d'obtenir directement de Dieu, d'abord que nos forces surnaturelles soient augmentées, afin que nous soyons en état de résister aux tentations dont nous sommes assaillis ; et ensuite, que la violence de ces mêmes tentations soit provi-

[1] Ephes., IV, 27.

dentiellement contenue, en sorte que, grâce à la bonté divine, elles ne puissent prévaloir contre nous[1].

En un mot, voici l'enseignement du Sauveur, tel qu'il résulte de cette parole évangélique : « *Et ne nous laissez point succomber à la tentation.* »

Il nous déclare par là, que dans les occasions où il y aurait pour nous quelque grand danger de succomber à la tentation, nous pouvons compter que la prière obtiendra de Dieu qu'une telle tentation n'ait point le pouvoir de se produire, c'est-à-dire, que nous en soyons si bien préservés, que nous n'ayons pas même à la combattre ; et que dans le cas où Dieu jugerait devoir mettre notre fidélité à quelque épreuve devenue nécessaire, cette même prière nous obtiendra non moins efficacement, que Dieu nous fortifie de telle sorte par sa grâce, que la tentation ne nous puisse vaincre[2].

Au reste, nous verrons plus loin que c'est, en effet, dans ce double sens qu'ont été interprétées ces paroles de Notre-Seigneur, d'abord par son grand Apôtre, et ensuite de même par tous les saints Docteurs de l'Église.

XI

Toutefois, ce n'est point seulement de sa divine bouche que le Sauveur nous a recommandé la pratique de la prière dans les combats qui nous seraient livrés par la tentation. Jugeant que les exemples nous persuaderaient mieux que les discours, il lui a plu de permettre à la tentation d'envahir son âme sainte, afin de nous montrer, par le moyen qu'il aurait lui-même employé, pour s'en défendre, de quelle sorte nous aurions plus tard à nous défendre nous-mêmes contre les tentations dont nous serions à notre tour personnellement assaillis.

Mais il nous paraît que cette doctrine du Maître divin,

[1] « Oratio vires internas impetrat pariter et externas, ut scilicet externus Deus per angelos retundat et compescat ferociam et tentationes diaboli. Unde oratio magis necessaria militi christiano quam cætera arma militiæ spiritualis. » Cornel., *in Ephes.*, VI, 18.

[2] « Quid autem sit Deum non permittere ut in tentationem inducamur ? Div. Augustinus, in lib. *de Bono Perseverantiæ*, cap. VI ; Tertullianus ; Cyprianus, *de Oratione Dom.* ; Chrysostomus, *homil.* XX ; Auctor Imperfect., XIV, et Euthymius in hunc locum, putant nos ro-

touchant la souveraine vertu de la prière contre les assauts de la tentation, aura par rapport à nous une force nouvelle, si nous avons soin auparavant d'en prendre le véritable esprit dans les exemples qu'il nous en a lui-même donnés en sa propre personne.

En effet, le saint Évangile nous déclare que le Sauveur lui-même a été tenté : et c'est à la suite du récit de la tentation qui eut lieu au désert, qu'il nous apprend que le démon, c'est-à-dire Lucifer lui-même, désespérant pour lors de vaincre un tel adversaire, s'éloigna de lui, non toutefois sans former le dessein de l'attaquer de nouveau, dans un temps et dans des circonstances où il lui serait peut-être moins difficile de triompher de sa résistance : « *Et consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo usque ad tempus*[1]. »

Si cependant nous recherchons ce temps auquel le démon

gare, *ut non incidamus in tentationem* : nostræ enim infirmitatis memores, non solum ut vincamus, petimus ; sed etiam ne in certamen descendamus, ne forte vincamur. » Maldonat, *in Matth.*, VI.

Voici d'ailleurs, selon saint Augustin, quelques exemples de cette diversité de grâces que notre prière a pour objet de solliciter et d'obtenir de Dieu, en vue d'être préservés de la tentation elle-même, ou bien du danger d'y succomber : « Regebam te mihi, servabam te mihi. Ut adulterium non committeres, suasor defuit ; ut suasor deesset, ego feci. Locus et tempus defuit, ut hæc deessent, ego feci. Adfuit suasor, non defuit tempus : ut non consentires, ego terrui. Agnosce ergo gratiam ejus, cui debes et quod non admisisti. » S. Aug., *homil.* XXIII, in Luc., cap. VI.

[1] Luc., IV, 13. — Il pourra paraître à quelques lecteurs, qu'au lieu de rappeler si sommairement la tentation de Jésus au désert, nous eussions dû la présenter comme celle de ses tentations, où il nous a sans doute laissé, sur le sujet qui nous occupe, de grands exemples en même temps que de grandes leçons.

Mais, ayant appris de saint Grégoire que cette tentation n'a été qu'extérieure, c'est-à-dire, qu'elle n'a affecté ni la volonté, ni même l'imagination du Sauveur, nous ne devions point la présenter comme une tentation dont l'Homme-Dieu ait eu quelque peine à se défendre. Il a permis, il est vrai, au démon de lui proposer extérieurement les objets de la tentation, mais, son cœur lui demeurant fermé, il n'a même pas eu besoin de la combattre ; et c'est ce qui explique que l'Évangile ne mentionne point en ce lieu que Jésus-Christ ait prié. On verra bientôt de tout autres tentations envahir avec une extrême violence l'âme sainte du Sauveur ; et c'est alors aussi qu'on aura lieu d'observer

ranima toute sa fureur aussi bien que toutes ses espérances, nous l'apprenons du Sauveur lui-même. Car, dans cet admirable discours qu'il fit à ses Apôtres dans le Cénacle, immédiatement après l'institution de la divine Eucharistie, et avant que de partir pour aller à Gethsémani, il leur dit : « Voici l'heure où le Prince du monde est sur le point de me livrer un violent combat » : « *Venit enim princeps mundi hujus*[1]. »

Ce fut donc au temps de sa Passion que Jésus-Christ fut tenté par Satan. Il le fut d'abord au jardin des Olives, dès le début même de sa Passion, durant cette longue agonie où il sua une sueur de sang ; et il le fut également sur la croix, durant les dernières heures qui précédèrent la douloureuse consommation de son sacrifice.

Au reste, c'est le sentiment général des Pères, que le démon avait réservé pour ces deux tentations tout ce dont il peut disposer de violent, de fort, et en quelque sorte d'irrésistible, afin de tenter, par un suprême effort, si enfin il ne parviendrait point à vaincre une fois, celui qui jusqu'à ce temps avait toujours paru invincible.

D'ailleurs, il a plu à Notre-Seigneur de renfermer dans le mystère de cette double tentation qui a précédé sa mort de si précieux enseignements, pour l'étude que nous poursuivons ici touchant la nécessité de prier, que nous ne pouvons nous dispenser d'entrer à ce sujet dans quelques explications préliminaires, qui nous en feront mieux découvrir ensuite la divine économie.

XII

Principes théologiques qui servent à éclairer le fait lui-même et la présence de la tentation dans l'âme sainte du Sauveur.

Reconnaissons d'abord, que ce n'a point été par infirmité,

le soin qu'il mettra à s'en défendre, à l'aide d'une fervente et persévérante prière.

« In interiora Christi diabolus nullam habuerit potestatem : unde omnis hæc tentatio Christi facta est solum per vocem externam, non per suggestionem internam, ut ex sancto Gregorio notum est. » Cornel., *in Matth.*, IV, 5.

[1] Joan.. XIV.

ou par aucune sorte de nécessité, que Jésus-Christ a été soumis à l'épreuve de la tentation. Il a été tenté, comme il a été trahi, comme il a été lié, comme il a été jugé et condamné, et enfin comme il a souffert et comme il est mort, c'est-à-dire, parce qu'il l'a voulu. Aussi, dès que le chrétien ne rougit point d'adorer un Sauveur humilié jusqu'à l'ignominie de la croix, il ne doit point rougir d'un Sauveur qui a été vu luttant péniblement contre la violence de la tentation et dans un état d'accablement intérieur si extrême, qu'on l'a entendu appeler à son aide, pour s'en défendre, le secours de Dieu son Père, comme eût pu le faire l'homme le plus infirme, et qui eût pu se croire en un danger réel de succomber à la tentation.

C'est, en effet, en vertu du même conseil divin, que Jésus-Christ a voulu être tenté, comme il a voulu mourir. Car de même qu'il a voulu mourir, afin de détruire à jamais la mort, et nous mériter la grâce de n'en point craindre nous-mêmes les horreurs, il a voulu ressentir en lui l'extrême violence des assauts de la tentation, afin de vaincre d'abord en sa personne l'ennemi contre lequel nous aurions plus tard à nous défendre nous-mêmes ; et tout à la fois, afin de nous laisser, dans sa victoire contre ses propres tentations, un gage certain que par lui nous surmonterions les nôtres [1].

C'est aussi ce qui explique pourquoi les anciens Prophètes, en même temps qu'ils nous ont annoncé, plusieurs siècles avant les évènements, que le Sauveur triompherait de la mort, en se laissant lui-même mourir, nous aient annoncé de même qu'il triompherait à jamais de Satan en se laissant tenter par lui [2].

Au reste, il n'est sans doute point nécessaire d'observer ici, que la tentation n'a pu atteindre la nature divine du Sauveur,

[1] « Non erat indignum redemptori nostro, quod tentari voluit, qui venerat occidi : justum quippe erat, ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram sua morte superavit. » S. Gregor., *homil.* XVI in Evang. — « Ideo tentatus est Christus ne vinceretur a tentatione Christianus. » S. Aug., in Ps. XC *serm.*

[2] « Insinuatur per hoc quod dicitur Zachar., III., 1 : « *Ostendit mihi Dominus Jesum sacerdotem magnum, et Satan stabat a dextris ejus ut adversaretur ei* » ; per figuram enim hanc præmonstrabatur, quod Jesus verus, qui est sacerdos autonomastice magnus, erat tentandus a Satana ». Div. Thom., part. III, quæst. XLI, art. 1, append.

et que c'est sa sainte humanité seule qui a été tentée, et qui a eu seule à soutenir les violents assauts de la tentation [1].

Mais il suit manifestement d'un tel principe, que c'est donc l'homme seul en Jésus-Christ qui a vaincu le démon, et qu'à raison d'une telle victoire, on est en droit d'affirmer aujourd'hui, que ce redoutable empire que le démon exerçait depuis tant de siècles sur le genre humain, pour avoir vaincu un homme, a été détruit, parce qu'un autre homme l'a vaincu à son tour et a brisé à jamais toutes ses armes [2].

Reconnaissons, en outre, que la sainte humanité du Sauveur n'a point été tentée, comme sont tentés chaque jour le reste des hommes. Quand il arrive, en effet, que ceux-ci soient tentés, ce n'est certes point parce qu'ils ont permis à la tentation de venir se mesurer avec eux ; et la tentation n'entre point alors dans leur âme, parce qu'il leur a plu, dans la souveraine indépendance de leur volonté, de lui en ouvrir à leur gré les portes. Bien au contraire, le sentiment intime et l'expérience de chacun de nous ne nous avertissent que trop de l'impuissance où nous sommes de fermer à la tentation l'entrée de nos cœurs. La tentation s'impose à nous malgré nous-mêmes, et ne cesse de révéler sa présence dans le fond le plus intime de notre âme, encore que notre volonté s'y oppose de toutes ses forces. Mais il n'en a point été de la sorte dans l'âme du Sauveur [3].

Aucune tentation n'a pu jamais l'atteindre, aucun trouble n'a pu jamais se faire sentir en elle, si ce n'est dans le temps, au degré, et de la manière où il pouvait convenir au Sauveur lui-même de le permettre [4].

[1] « Non est secundum ejus substantiam divinam et impassibilem, sed secundum naturam humanam ejus infirmam. » Origen., tract. xxxv, *in Matth.*

[2] « Voluit ipse Christus, secundum quod homo, contra tentatorem pugnare, ei resistere, eum vincere ; non secundum quod Deus ; et hoc ad majorem exaltationem hominis, atque ad majorem confusionem diaboli. » Div. Thom., Part. III, quæst. xli., art. 1, append.

[3] « Habemus eas (tentationes) ex humanæ conditionis infirmitate : non autem ita Dominus Jesus, cujus et infirmitas fuit ex potestate. » S. Aug., *de Civit.*, lib. XIV, cap. xi.

[4] « Hos motus ita quum voluit suscepit animo humano, sicut quum

Celui-ci ne pouvait donc être troublé ou seulement ému par aucune tentation, qu'autant que de telles impressions dussent entrer dans la divine économie de son office de rédempteur [1]. Mais alors même qu'il jugeait devoir se laisser affecter par un trouble ou par une émotion quelconque de l'âme, il en demeurait toujours le maître, au point d'en déterminer à l'avance tous les degrés et tous les effets, selon les conseils de sa sagesse, et selon sa libre et toute-puissante volonté [2].

Lors donc qu'il a permis, au temps de sa Passion, qu'il fût tout à coup assailli de violentes tentations, que le démon estimait être plus que suffisantes pour renverser les plus forts, et qui, en effet, eussent été pour tout autre que lui, ou qui n'eût été fortifié par lui, tout à fait insurmontables, il ne laissa pas d'en demeurer le libre dispensateur et le souverain arbitre [3].

Gardons-nous néanmoins de penser que la tentation n'ait été en lui qu'une feinte ou qu'une apparence, et que l'âme du Sauveur n'ait eu réellement aucune peine à s'en défendre [4].

Il a plu, au contraire, au Sauveur de permettre que son âme sainte éprouvât au dedans d'elle-même des tentations d'une si extrême violence, qu'aucun homme n'en aura connu de telles, dans le cours entier des siècles. Il est vrai que ces tentations ne pouvant en aucune sorte prévaloir contre la volonté essentiellement sainte du Sauveur, celle-ci n'avait même pas besoin

voluit factus est homo. Qua potestate mortuus est eadem est potestate turbatus. » S. Aug., *de Trinit.*, lib. XIV.

[1] « Quamobrem ipse in forma servi agere vitam dignatus humanam adhibuit affectiones humanas ubi adhibendas judicavit. » S. Aug., *de Civit.*, lib. XIV, cap. IX.

[2] « Non enim invitus et necessario ista suscipiebat, quamvis naturaliter et humanitus hæc admitteret. Sed quoniam sponte homo factus erat, et homo factus sponte illa recipiebat, non velut oppressus necessitate, uti nos : sed quando et quatenus ei libitum erat, et prout ipsemet perpessionibus secundum naturam operari permittebat. » Sophron. Hieros., *in Epist. Synodia.* VI Synod., art. 2.

[3] « Turbaris tu nolens : turbatus est Christus, quia voluit. In potestate illius erat vel sic affici vel non affici. » S. Aug., *in Joan.*, *tract.* XLIX.

[4] « Neque enim in quo verum erat hominis corpus et verus hominis animus, falsus erat humanus affectus. » S. Aug., *de Civit.*, lib. XIV, cap. IX.

de recourir à la prière, afin d'être en état de triompher de la violence de leurs attaques. Mais comme il entrait dans les desseins éternels de Dieu, que son Fils nous laissât, dans chacune de ses actions, la règle parfaite et le modèle des nôtres, il a voulu que ce divin Sauveur nous donnât dans sa personne le spectacle des plus violentes tentations qui se puissent imaginer, afin de nous apprendre, par la manière dont il se serait lui-même conduit à leur égard, qu'il ne saurait se rencontrer, dans la vie humaine, aucune nature de tentations, dont nous ne soyons assurés de triompher, si nous avons soin de les combattre, comme il les a combattues lui-même, à l'aide de la prière[1].

XIII

En même temps qu'il entrait dans les desseins du Sauveur de nous instruire par son propre exemple, touchant la nécessité de prier, pour être en état de vaincre la tentation, son dessein était aussi de nous confirmer ce même enseignement, par l'exemple de la tentation de ses Apôtres.

Mais en même temps qu'il se proposait de nous montrer, en sa divine personne, la souveraine efficacité de la prière contre la tentation, son dessein était aussi de confirmer ce même enseignement par l'exemple de ses Apôtres. Que si, cependant, les Apôtres venaient à rendre inutiles, par leur coupable négligence, les avertissements réitérés dont sa tendre charité les aurait prévenus, il entendait, du moins, ne nous point laisser ignorer à nous-mêmes, par l'exemple de leur défection, qu'autant on est assuré de vaincre la tentation, dès qu'on a soin de la combattre à l'aide de la prière, autant doit-on être certain d'avance, qu'il suffit de ne point prier, pour rendre la tentation insurmontable.

On voit, en effet, par la suite du récit évangélique, que le

[1] « Tametsi dæmonis suggestio in Christo interius prævalere non potuerit, nihilominus, quia « *omnis Christi actio nostra est instructio* », credibile est Christum a Satana tentari voluisse, ut nos doceret, quidnam sit inter dæmonum nobis illatos insultus, securissimum ad eos superandos remedium, nimirum ut tentatus ad orationem suum habeat refugium. » Cornel., *in Matth.*

Sauveur n'eût rien tant désiré que de prévenir la chute de ses Apôtres ; et aussi, n'avait-il rien négligé pour les mettre en garde contre l'imminence de la tentation dont ils allaient avoir à se défendre, et à laquelle il ne prévoyait que trop, qu'ils succomberaient, faute d'en avoir conjuré à temps les dangereux effets par la prière.

C'était là encore une fois son premier dessein : et tel fut aussi l'unique objet dont il parut préoccupé, durant les premières heures de sa Passion. Mais il entrait toutefois dans ses vues, et dans les conseils de sa sagesse, que dans le cas, certain pour lui, où ses avertissements demeureraient inutiles, et où la chute de ses apôtres n'aurait pu être prévenue, que cette chute du moins nous servît à nous-mèmes de leçon ; et qu'après la triste expérience qu'ils auraient faite de leur faiblesse, il ne nous fût plus possible de nous dissimuler à nous-mêmes, que du moment où nous aurions comme eux le malheur de négliger la prière, il n'y aurait plus rien qui nous pût désormais protéger contre la tentation ; et qu'il suffirait, au contraire, d'une telle négligence de notre part, pour rendre nos chutes inévitables.

Au reste, nous ne pourrons point douter de l'existence d'une telle loi, et nous jugerons même que celle-ci a une rigueur qui n'admet point d'exception, quand nous aurons vu que tout l'empressement du Sauveur à prémunir les Apôtres contre le danger où ils étaient de succomber à la tentation, ne leur a été d'aucune utilité, par l'unique raison, qu'étant demeurés sourds aux pressantes exhortations de leur Maitre, ils ont permis que la tentation vint les surprendre, avant qu'ils aient songé à demander à la prière la force de s'en défendre.

Le saint Évangile nous apprend que, pendant que Jésus accompagné de ses disciples se dirigeait, sur le soir, la veille de sa mort, vers la montagne des Oliviers, et après avoir sans doute suspendu un instant sa marche, afin de rendre ses Apôtres plus particulièrement attentifs à la déclaration inattendue qu'il avait à leur faire, il leur dit avec bonté, mais d'un accent qui exprimait la tristesse : « Cette nuit même, vous allez donner, à l'occasion des projets violents qu'on a contre moi, le triste spectacle de la plus déplorable défection qui fut jamais,

ne vérifiant que trop, par votre conduite, ce que les Prophètes ont annoncé, en parlant de vous et de moi : « Je frapperai le Pasteur et les brebis du troupeau seront dispersées ». L'heure, en effet, est venue, où il va être donné à ceux qui me poursuivent de prévaloir contre moi. L'épreuve, il est vrai, sera de courte durée, car, après que j'aurai bientôt triomphé de la mort, j'irai vous rejoindre en Galilée. Mais avant l'heure de ce triomphe, voici que je vais être couvert d'opprobres inouis. Cependant vous me serez vous-mêmes un genre d'opprobre auquel je serai plus sensible qu'à tous ceux qui me viendront de la part de mes ennemis déclarés. Vous allez tous m'abandonner cette nuit, comme on abandonne un maître à jamais confondu, et dont on n'a plus rien à attendre. Et votre manière d'agir à mon égard va être si peu en rapport avec les singulières faveurs dont je vous ai honorés, que mes ennemis, qui sont aussi les vôtres, comprendront à peine que vous avez pu vous montrer des hommes de si peu de cœur. »

Cependant, Pierre lui répondit avec l'expression d'un dévouement qui ne paraissait point devoir se démentir : « Maître, quand tous les autres viendraient à vous abandonner, moi je ne vous abandonnerai jamais. » Jésus lui dit : « Je te dis en vérité, cette nuit même, avant le chant du coq, tu m'auras renié trois fois. » Pierre lui dit : « Quand il me faudrait mourir avec vous, je ne vous renierai point. » Et tous les autres disciples lui firent à l'envi les mêmes protestations de fidélité [1].

Il ne faudrait point s'étonner qu'il parût à plusieurs, que l'Évangile raconte en ce lieu une scène d'une nature inexplicable, quand il dit que, tout en croyant d'une foi ferme et sincère à la divinité de leur Maître, les Apôtres n'ont pu néanmoins se persuader que ce qu'il leur annonçait, comme leur devant arriver à eux-mêmes, et presque immédiatement, leur arrivât en effet, dans les circonstances surtout qui venaient de leur être déclarées.

Mais ce récit paraîtra moins extraordinaire, et on trouvera même qu'il peint parfaitement au naturel le vrai tempérament de l'âme humaine, si on considère que les hommes sont géné-

[1] Matth., xxvi, 31-35.

ralement téméraires, présomptueux, pleins d'une vaine assurance, et se croient incapables d'une bassesse, parce que présentement ils osent croire que nul n'en sent plus qu'eux-mêmes l'indignité ou l'énormité. Or, il est certain, qu'à l'heure où le Sauveur tint aux Apôtres le discours où il les prévenait de l'imminence de leur chute, les sentiments les plus intimes de leurs cœurs, et la courageuse ardeur dont ils se sentaient tous animés à prendre la défense de leur Maître, leur inspiraient la confiance qu'ils ne donneraient point le triste spectacle d'une félonie aussi indigne que celle dont il avait pu un moment les croire capables.

Aussi ne peut-on douter, que telle ait été la cause qui ne permit point à Pierre, non plus qu'aux autres disciples, d'accorder à la déclaration si formelle et si positive du Sauveur le degré d'attention qui eût pu la leur rendre salutaire.

Quand Jésus leur donna l'assurance, qu'avant que la nuit qui avait déjà commencé eût achevé son cours, on les verrait tous s'empresser de l'abandonner entre les mains de ses ennemis, et que Pierre particulièrement, dont la résolution et le courage se montraient si fermes, ne se distinguerait entre tous ses compagnons, que par une plus grande pusillanimité de caractère. ils se récrièrent tous contre la supposition d'une telle lâcheté de leur part. Aucun d'eux n'eût été capable de révoquer en doute toute autre assurance que leur eût donnée le Sauveur, à cause que rien de personnel ou d'intime ne les eût prévenus contre l'infaillible certitude de sa parole. Mais quand, au lieu de leur affirmer tout autre évènement ne se rapportant point à eux-mêmes, évènement qu'ils n'eussent point en ce cas hésité à croire, quelque invraisemblable naturellement qu'il eût été d'ailleurs, il leur eut déclaré, qu'après toutes leurs protestations d'amour et de fidélité, ils allaient bientôt démentir toutes leurs promesses, et étonner le monde par l'excès de leur ingratitude à son égard ; ils se sentirent si pleinement rassurés contre la possibilité d'une telle défection, par l'ardeur du dévouement et de l'amour qu'ils avaient pour lui, qu'il ne leur vint même pas à la pensée, que les paroles qu'ils venaient d'entendre de sa bouche fussent de sa part une déclaration formelle, par laquelle il eût eu intention d'affirmer

d'une manière absolue ce qui allait, en effet, leur arriver ; et ils prirent plutôt ses paroles pour l'expression d'une sorte de crainte humaine que paraissait avoir eu un moment leur Maître, de voir leur résolution faiblir, à l'heure de la tentation et du danger [1].

Toutefois, en interprétant de cette sorte la protestation inconsidérée des Apôtres, nous n'entendons point dire qu'elle n'a eu pour cause qu'une erreur de jugement, sur la naturelle signification qu'ils eussent dû attacher aux paroles si expresses du Sauveur. Leur erreur a été, au contraire, la suite de leur coupable présomption, de leur aveugle confiance en eux-mêmes.

Vainement le Sauveur leur avait déjà déclaré, que le seul moyen à l'aide duquel ils pourraient utilement s'employer à l'œuvre divine à laquelle ils avaient été appelés, c'était de ne jamais se séparer de lui, et de ne jamais s'appuyer sur rien autre chose que sur son secours. « Sans ma grâce, en effet », leur avait-il dit, « vous ne pourrez jamais rien faire qui soit digne de moi, ni du Père qui m'a envoyé ; car, soit que vous ayez à faire peu, soit que vous ayez à faire beaucoup, vous ne pourrez faire ni peu ni beaucoup sans moi, sans lequel on ne peut rien faire : *Sine me nihil potestis facere.* »

Vainement, en les instruisant de ce qui a rapport à la prière, leur avait-il appris à demander à Dieu de les préserver de la tentation, ou du moins de les défendre contre le danger d'y succomber. La suite a fait voir, que ces instructions du Sauveur n'avaient point suffi à les mettre en garde contre la présomptueuse confiance qu'ils avaient en eux-mêmes. Il a fallu, pour les en guérir, cette lamentable chute qui a été dans tous

[1] « Non ad Christi prædictionem, sed ad præsens animi sui propositum prædictioni contrarium attenderunt, quod tam forte et resolutum in se experiebantur, ut impossibile putarent quod ipsi a Christo suo deficerent. Quare Christi prædictionem, non tam prædictionem, quam propositi et amoris sui erga Christum tentationem et probationem esse arbitrabantur, ideoque in hac probatione tam resolute et animose affectum suum erga Christum sibi demonstrandum esse censebant. Unde S. Hilarius : « *In tantum,* ait, *et affectu et charitate Christi efferebatur* (Petrus), *ut et imbecillitatem carnis suæ, et fidem verborum Domini non intueretur.* » Cornel., *in Matth.*, XXVI.

les temps un sujet d'étonnement pour toute l'Eglise, et qu'il était cependant si facile de prévoir, en voyant combien peu les Apôtres paraissaient s'en préoccuper.

En tout cas, s'ils sont tombés, ils ne sont tombés que par leur faute, puisque, pour prévenir une telle chute ils n'avaient qu'à demander humblement au Sauveur lui-même la grâce de la leur faire éviter. Voici cependant que le Sauveur leur répète jusqu'à trois fois, dans le court intervalle de quelques heures, que, s'ils n'ont soin de prier, leur défection est inévitable, et ils ne songent seulement point à lui dire : Maître, nous ne pouvons douter, sur votre parole, que nous ne soyons en très-grand danger de vous offenser, en vous donnant cette nuit, ainsi que vous nous l'affirmez d'une manière si positive, quelque preuve, hélas ! trop réelle de notre lâcheté ou de notre ingratitude envers vous. Il est cependant impossible, ô notre bon Maître, quelle que soit notre pusillanimité et notre peu de cœur, que nous nous rendions coupables envers vous d'un acte formel d'infidélité, si vous nous faites la grâce de ne nous point abandonner à notre naturelle faiblesse. Car, il vous appartient, par une intervention puissante de votre grâce, de prévenir en nous une telle chute, en ne permettant point que la crainte des maux encore imprévus dont nous sommes menacés, vienne à prévaloir, dans nos cœurs, contre les sentiments qu'il nous semble présentement ressêntir envers vous. »

Mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, les disciples n'ont point prié ; la tentation est survenue, et ils y ont misérablement succombé, ne vérifiant que trop en leur propre personne cette parole du Sauveur qu'ils ont été les premiers à entendre, à savoir, que, dès qu'on néglige de prier, on doit être certain d'avance que la tentation devient insurmontable : « *Orate ne intretis in tentationem.* »

Au reste, en interprétant la tentation du Sauveur au jardin, nous aurons occasion tout à l'heure de revenir sur cette inexplicable insensibilité des Apôtres, et de nous rendre de plus en plus attentifs aux leçons que nous en devons retirer pour nous-mêmes.

XIV

Quelle a été la nature de la tentation du Sauveur au jardin des Olives ; quelle en a été l'origine, quels en ont été les progrès et la violence, et enfin de quelle sorte il s'en est constamment défendu à l'aide d'une insistante et d'une ardente prière. Le récit qu'on fait ici de toute la suite de cette tentation devient pour l'âme chrétienne une touchante révélation du cœur et de l'amour de Jésus.

Reprenons donc ici la suite des considérations qui ont rapport à la tentation du Sauveur, ou plutôt aux deux tentations qui ont si violemment éprouvé son âme sainte, la veille et le jour même de sa mort ; dont l'une a eu pour théâtre le jardin des Olives, et dont l'autre, quelques heures plus tard, a mis le comble aux cruelles douleurs du supplice de la croix.

Nous apprenons de saint Augustin, que la tentation nous vient de deux sources : ou du désir de quelque objet terrestre qui plait à notre nature, ou de la crainte de quelque mal terrestre, dont notre nature cherche à se défendre. Il suit de là, selon le même saint Docteur, qu'afin de prévenir, autant qu'il dépend de nous, les dangereux effets de toutes nos tentations, nous devons nous appliquer à ne rien désirer, et à ne rien craindre que ce qui est éternel [1].

Examinons, selon ce principe, quelle a été la nature de la tentation de Jésus-Christ au jardin des Olives. Comme il lui appartenait de déterminer à son gré la tentation dont il consentait à éprouver les violents assauts, il n'a point jugé devoir ouvrir son âme à une tentation de plaisir, dont l'objet eût été quelque chose qui flattait la nature ; mais il a choisi au contraire une tentation, qui eût pour effet d'affliger cruellement cette même nature, et de la soumettre à tant et à de telles défaillances, qu'il lui faudrait sa toute-puissance, pour l'empêcher de mourir de l'excès de ce mortel accablement.

Voici, en effet, de quelle sorte s'est déclarée cette tentation dans l'âme sainte de Jésus, selon le récit que nous en fait le saint Évangile. Aux approches de l'heure dernière, Jésus n'hé-

[1] « Aut cupis aliquid terrenum, et hac intrat diabolus ; aut times aliquid terrenum, et hac intrat. Timoris ergo et cupiditatis januam claude contra diabolum. » S. Aug., *in Ps.* xxxv.

site certes pas ; sa volonté n'est pas un seul moment ébranlée ; mais le trouble envahit tout à coup la partie inférieure de son âme ; il est triste jusqu'à en mourir, en proie à un abattement profond, à une agonie plus terrible que le supplice même qui la doit suivre. Et il ne cache point ce trouble, il ne le dissimule point ; il veut au contraire que ses disciples en soient témoins, qu'ils en puissent garder le souvenir, afin qu'ils y trouvent un appui dans les involontaires défaillances de la chair, lorsque pour eux aussi viendra le jour et l'heure de la tentation [1].

Non-seulement les angoisses de Jésus se trahissent au dehors par un tremblement général de tous ses membres, mais il déclare expressément à ses disciples, qu'il est près de succomber sous le poids de la tristesse intérieure qui l'accable : « *Tristis est anima mea usque ad mortem* [2]. »

Ainsi, il n'est que trop vrai que celui qui est la joie et l'allégresse du ciel, s'attriste lui-même à cette heure !... Celui qui enivre d'ineffables plaisirs les esprits immortels est maintenant dans une profonde affliction !... Le courage tremble ; la vertu devient infirme ; l'auteur de la vie frémit et se trouble, n'osant regarder en face l'affreuse mort qui s'abat sur lui [3].

Que ce trouble du Sauveur ait eu pour cause un immense dégoût de la mort, ainsi que de tous les tourments qui la devaient accompagner, c'est un fait certain, et dont il n'est point permis de douter, après qu'on a appris de l'Apôtre que le Fils de Dieu, aux jours de sa vie mortelle, a supplié son Père, avec de grands gémissements, et tout en larmes, qu'il le voulût dispenser de la nécessité de mourir ; et quand on sait d'ailleurs, que selon le sentiment des théologiens et des Pères, ces paroles de saint Paul doivent s'entendre de la prière et des sup-

[1] « Timebas ex infirmitate naturæ assumptæ, cui volontarie suos affectus relinquebas, ut timore tuo nos in tribulationibus et in mortis angustia roborares. » Alv. de Paz. *de materia orationis mentalis*, lib. III. part. II, cap. III, medit. 6.

[2] Matth., XXVI.

[3] « Unde lux, quæ omnem animam cohærentem sibi divinis facit coruscare splendoribus, lætitiis ineffabilibus replet, in se tristitiæ tenebras advocavit ! »... Simon de Cassia, *de Passione Jesu Christi*, lib. XIII. cap. III. — « Videas si attendas (in Christo) tristari lætitiam,

plications pleines de larmes que le Sauveur adressa à son Père, la veille de sa mort, au jardin de Gethsémani [1].

A la vérité, pour ne point paraître ignorer ou méconnaître l'inépuisable fécondité des mystères ne Notre-Seigneur, ainsi que la profondeur du texte sacré des divines Écritures, nous reconnaissons volontiers, que l'agonie du Sauveur au jardin des Olives, telle que nous la retracent les saints Évangélistes, ne doit point être réduite à cette unique interprétation que nous lui donnons ici ; et que ce n'est point sans motif, que les Pères l'ont souvent expliquée dans des sens un peu différents. Mais quand nous jugeons, avec la généralité de ces mêmes Pères, que ce qu'on doit voir, avant toute autre chose, dans cette agonie, c'est une lutte mystérieuse de la sainte humanité du Sauveur, cherchant à se défendre contre la mort et contre l'horreur qu'elle inspire, nous n'enlevons rien ni à la vérité ni à l'intérêt des autres interprétations qui en ont été données, ou qui en pourront être données dans la suite [2].

Saint Laurent Justinien, après avoir longtemps médité ce trouble de Jésus, cette tristesse, ces angoisses, cet état extrême de défaillance, ces gémissements désolés, ces larmes, cette sueur de sang, en un mot, toute cette horrible agonie d'un homme-Dieu, se croyait si loin encore d'entendre la divine économie de cette profonde humiliation, qu'il jugeait n'en pouvoir jamais découvrir le mystère, s'il ne plaisait au Sauveur lui-même de l'en instruire [3].

A l'exemple de saint Laurent Justinien, beaucoup d'autres

pavere fiduciam, fortitudinem infirmari. Sed quod non minus mirandum est, ipsa ibi cernitur tristitia lætificans, pavor confortans, passio salvans, mors vivificans, infirmitas roborans. » S. Bernard., homil. II super *Missus est*.

[1] « Qui in diebus carnis suæ, preces supplicationesque ad eum, qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido et lacrymis offerens. » Hebr., v, 7. — « Videtur Apostolus loqui de oratione Christi in horto. Ita Theodoretus, œcumenius, Div. Thomas et alii. » Cornel., ibid.

[2] « Erat illa agonia reluctatio sensualitatis mortem horrentis, et rationis voluntas ipsam acceptantis. » Lyran., *in Lucam*. — « Agonia ista fuit mortis anxietas. » Ludolph., part. II., cap. LIX.

[3] « Vellem utique. Domine, pavoris hujus scire causam, vellem tædii tui nosse mysterium. » *De triumph. Christi agone*, cap. VI.

interprètes des saints Livres ont cherché de même, à expliquer la mystérieuse dispensation de ce drame sanglant de Gethsémani, mais les hommes sans doute ne parviendront jamais à l'entendre, de manière à en éclairer toutes les profondeurs.

En tout cas, on doit bien croire qu'il n'entre pas dans notre pensée d'apporter quelque lumière nouvelle, dans le but de mieux interpréter qu'on ne l'a fait jusqu'à ce jour, la scène déchirante que raconte ici le saint Évangile. L'unique dessein que nous ayons, est de présenter cette agonie du Sauveur au jardin des Olives, comme une tentation violente qui s'est acharnée, durant trois longues heures, à détourner son âme sainte de la généreuse résolution de mourir pour le salut des hommes ; et nous nous proposons ensuite d'en exposer la divine économie, en vue de l'étude particulière que nous poursuivons ici, sur le sujet de la prière.

Et d'abord, il n'est point difficile d'établir par le saint Évangile même, que le démon avait un double dessein, par rapport à la Passion et à la mort de Jésus. Il cherchait d'une part à le livrer à ses ennemis, comptant bien qu'une fois tombé entre leurs mains homicides, il ne lui serait plus possible d'échapper à une mort cruelle et pleine d'ignominie ; et qu'une telle mort ne pourrait manquer de couvrir à jamais son nom, dans la mémoire des hommes, d'un éternel opprobre. C'est dans ce but, qu'il entra dans l'âme cupide du traitre Judas, et qu'il lui persuada de livrer secrètement son maître à ceux dont il n'ignorait pas que la haine ne pouvait plus être assouvie que par l'effusion de tout son sang[1].

Mais, d'un autre côté, il entrait également dans les vues de Satan, de détourner Jésus du généreux dessein où il paraissait être, de mourir d'une mort volontaire, en témoignage du tendre amour qu'il avait pour ses frères.

C'était là, en effet, le but que l'ennemi du genre humain se proposait d'atteindre, quand il se servit de Pierre, pour reprocher à Jésus, comme une chose indigne de lui, la pensée de courir de lui-même, et pour ainsi dire d'une façon inepte, au-

[1] Matth., xxvi, 15, 16 ; Luc, xxii, 3.

devant de la mort : « *Et assumens eum Petrus, cœpit increpare illum dicens : Absit a te, Domine : non erit tibi hoc* [1]. »

Cependant, n'ayant pu ébranler la résolution de Jésus, par les représentations de Pierre, il entreprit de faire lui-même une tentative mieux concertée, et dont il se promettait que la violence ou la persistance auraient enfin raison de la générosité d'un cœur qui lui paraissait être si sensible.

Or, ce fut à Gethsémani que le démon résolut de livrer à Jésus ce violent combat, où il n'avait d'autre dessein que celui de l'obséder de la plus insurmontable des tentations, afin de le détourner, par l'horreur des supplices et des ignominies qu'on lui réservait, de la pensée de boire volontairement et jusqu'à la lie le calice de tant de douleurs et de tant de hontes.

Et de fait, comment expliquer autrement que par la plus violente des tentations, que celui qui dès son entrée dans le monde s'était volontairement offert à la mort, pour la gloire de son Père, la craigne si fort aujourd'hui, et la redoute, comme s'il n'était qu'un homme timide et de peu de cœur ? D'où a pu venir tout à coup une telle crainte à celui qui avait témoigné mille fois à ses Apôtres, combien lui paraissait lent à venir le jour où il recevrait enfin le baptême de sang, dans lequel il devait être plongé au temps de sa Passion et de sa mort ? Pourquoi voyons-nous trembler aujourd'hui devant la mort, celui qui, sollicité par deux de ses disciples de leur réserver les premières places de son royaume, ne leur avait répondu qu'en mettant devant leurs yeux le baptême sanglant après lequel il ne cessait de soupirer, et le calice de toutes les douleurs qu'il avait résolu de boire jusqu'à la lie, avant de songer aux honneurs qui en devaient être dans son royaume le prix et la récompense ? Quelle est la cause qui ôte tout à coup le cœur à celui qui, ayant déclaré à ses Apôtres que le temps était enfin venu pour lui, de se rendre à Jérusalem où l'attendaient d'affreux tourments et une mort infâme, voyant que ce discours leur était un sujet d'alarmes, et que l'un d'eux s'oubliait jusqu'à oser condamner le dessein de son Maître, d'aller de lui-même au-devant de la mort, avait jeté sur cet Apôtre témé-

[1] Matth., xvi, 22.

raire un regard plein d'indignation, et, le repoussant loin de lui, comme un instrument ou un organe du tentateur, lui avait dit avec sévérité : « Loin de moi, esprit de Satan ; tu ne t'opposes à mon sacrifice, qu'à cause que tu n'entends rien aux conseils de la divine sagesse, et que tu es incapable de comprendre le mystère glorieux de ma croix et de mes douleurs : « *Vade retro me, Satana, quoniam non sapis quæ Dei sunt, sed quæ sunt hominum* [1]. »

Pourquoi donc l'approche de la mort trouble-t-elle maintenant celui qui l'a tant de fois appelée de tous les désirs de son cœur, et qui quelques heures auparavant annonçait encore d'une âme tranquille et pleinement satisfaite, que son crucifiement et sa mort n'étaient plus éloignés que de deux jours ?

Au reste, ce ne sont point là les seules antilogies qui paraissent ne se pouvoir concilier ensemble. Toutes les circonstances qui se rapportent à ce dégoût inexprimable qu'éprouve le Sauveur pour une mort qui lui a toujours paru comme le suprême honneur de sa divine mission auprès des hommes, concourent à rendre de plus en plus inexplicables la tristesse, la désolation, l'épouvante que nous révèle ici le récit évangélique.

L'esprit demeure confondu et comme interdit, en présence d'un Jésus qui s'est toujours fait le prophète de cette mort sanglante qui l'attendait à la croix ; d'un Jésus qui n'a pris notre humanité, qu'afin de la pouvoir livrer à la mort ; en un mot, d'un Jésus qui s'est toujours montré l'amant passionné des douleurs et des opprobres qui devaient accompagner une telle mort, et qui détourne maintenant ses regards aussi bien que son cœur du calice de cette si chère Passion, dont la vue lui est devenue tout à coup tellement insupportable, qu'il paraît presque devoir en mourir de la terreur seule qu'elle lui inspire ?... Qui nous expliquera ce mystère ? Qui nous dira en particulier pourquoi un tel dégoût du calice de la Passion se déclare juste au moment où il vient de donner à boire à ses

[1] « Vocavit eum Satanam, eo quod saluti, etsi nesciens, adversaretur, qui Salvatorem mori prohibebat. » S. Bernard., *serm.* xx, *in Cantica.*

disciples ce même calice, c'est-à-dire son propre sang, comme si déjà il était effectivement et très-réellement répandu [1] ? Encore un coup, qui nous expliquera que cet insupportable dégoût de la pensée de mourir lui arrive avec une telle violence, au moment même où il vient de consacrer le perpétuel souvenir de sa mort, dans l'institution de la divine Eucharistie, et où il en a déjà communiqué par anticipation le fruit à ses disciples [2] ?

Que s'il eût eu, en effet, la pensée de sauver le genre humain autrement que par le sacrifice sanglant de la croix, pourquoi avoir d'abord célébré avec tant de solennité ce touchant mystère de la Cène, qui suppose nécessairement l'immolation réelle de la victime ? Et s'il devait regretter de verser son sang, pourquoi commencer par en disposer, à l'avance, en faveur des hommes, dans le sacrement de son corps crucifié et de son sang répandu [3] ?

Enfin, il est une dernière considération qui s'explique plus difficilement encore, quand on la met en regard de cette extrême répugnance que Jésus éprouve d'accepter la mort. En effet, pourquoi vient-il de se rendre au pied de la montagne des Oliviers, au jardin de Gethsémani, où il sait qu'il va épargner à Judas la peine de le chercher longtemps pour le trouver [4] ? Et pourquoi cherche-t-il par cette démarche, dont le but est ici manifeste, à persuader à ses disciples que c'est bien de son plein gré qu'il marche à la mort [5] ; et qu'il ne songe plus qu'à accomplir au plus tôt cet éternel décret de sa Passion que lui-

[1] « Hic est sanguis meus qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » Matth., XXVI, 28. (Græce tam apud Matthæum, quam apud Marcum et Lucam, loco effundetur, habet *effunditur*).

[2] « Non est existimandum quod Dominus Jesus passionem et mortem voluerit declinare, cujus jam discipulis sacramenta tradiderat. » S. Leo, *serm.* V.

[3] « Numquid pati ipse nolebat ? Atqui superius fundendum in remissionem peccatorum corporis sui sanguinem consecraverat. » S. Hilar., *can.* XXXI, *in Matth.*

[4] « Hoc agebat, ut a traditore citra negotium inveniretur. » S. Cyril., *in Joan.*

[5] « Ostendens discipulis quia volens ad mortem venit. » S. Joan. Chrys., *homil.* LXXXII, *in Joan.*

même a arrêté de concert avec son divin Père, pour le salut du genre humain [1] ?

A toutes ces marques d'une volonté si constante et si résolue, qui ne jugerait que, l'heure de son sacrifice étant enfin arrivée, ce cœur généreux du Sauveur va courir au-devant de la mort, avec un sentiment d'ineffable joie, et que les tourments qui l'attendent pourront à peine suffire à satisfaire le violent désir qu'il éprouve de se rassasier de la volupté de souffrir, pour le salut éternel de ceux qu'il aime [2] ?

Mais, ô douleur ! combien différent est le spectacle qui nous est offert à Gethsémani !... A peine Jésus est-il entré dans ce jardin, où l'antique prévarication de l'Eden va enfin recevoir sa nécessaire expiation [3], qu'il se trouble aussitôt, et semble ne plus retrouver le moindre courage, pour affronter les tourments dont il est menacé. Il est tout à coup saisi d'une crainte inexprimable, d'une indescriptible frayeur, d'une tristesse sans bornes, d'un accablement et d'un abattement de cœur si extrêmes, que toute sa nature mortelle succombe. Il semble qu'il en soit arrivé à ce dernier affaissement qui précède la mort, et qu'il en éprouve déjà toutes les horreurs [4].

Mais recueillons ici toute notre âme, afin d'entendre, si Dieu daigne nous en faire la grâce, le mystère qui explique seul ce changement soudain qui vient de se produire dans l'âme sainte du Sauveur. C'est ici l'heure de sa tentation !... Il n'est plus maître maintenant de suivre à son gré les inspirations de son tendre amour pour les hommes. Dès là qu'il a consenti à être violemment tenté, il cesse de voir, dans sa prochaine immola-

[1] « Auctor calicis hujus est ipse qui bibit. » S. Aug., *tract.* CXII, *in Joan.*

[2] « Saginari voluptate patientiæ discessurus volebat. » Tertull., *de Patientia.*

[3] « Ut peccatum quod in horto commissum fuerat in horto deleret. » Alcuin., *in Caten.*

[4] « Cœpit contristari et mœstus esse. Tunc ait illis : Tristis est anima mea usque ad mortem. Et cœpit pavere et tædere. » Matth., XXVI, 37. — Marc., XIV, 33. (Le terme dont se sert ici l'évangéliste saint Marc, pour exprimer cette étrange désolation du cœur de Jésus, signifie : *se laisser abattre, se décourager.*) Note prise de Bossuet : *Méditations sur l'Évangile.*

tion sur la croix, cette mort glorieuse et réparatrice dont l'amour lui rendait l'attente si douce, et après laquelle il a si longtemps et si ardemment soupiré. Dès ce moment au contraire, il n'aperçoit plus dans l'excès d'humiliation qui lui est réservé que des caractères d'ignominie qui le lui font repousser avec un invincible et profond dégoût. Son sacrifice lui répugne. Peut-être, au lieu de considérer comme autrefois, et comme tout récemment encore, que ce sacrifice si douloureux doit devenir le prix et la rançon des pécheurs, n'y voit-il plus en ce moment qu'un sacrifice inutile au salut de la plupart d'entre eux, et ne se sent-il plus le courage de mourir, pour des milliers d'ingrats qui refuseront de recevoir sa grâce et de participer à ses mérites [1].

On peut juger par là du trouble que la tentation jettera dans l'âme des faibles mortels tels que nous, quand on voit à quel point elle a soudainement changé, par rapport au salut éternel des hommes, les dispositions habituelles de l'âme et du cœur généreux du Sauveur Jésus [2].

Cependant, nous ne devons point oublier que nous sommes ici en présence de la plus violente tentation qui fut jamais, et qu'encore qu'elle soit volontaire de la part du Sauveur, son âme sainte éprouve néanmoins très réellement toute la désolation, toute la fatigue, tout l'accablement, toutes les angoisses, tous les déchirements ou découragements du cœur, en un mot, tous les effets les plus violents de la tentation, à l'exception toutefois de ce qui la pourrait rendre victorieuse [3].

[1] « Ideo tristabatur, quia præscivit, quod tam acerbæ passionis suæ flagella et vulnera, et mors amarissima, in multis adhuc hodie miseris et obstinatis peccatoribus, frustrari deberent. » Ludolph., part. II, cap. LIX.

[2] « Quid igitur potest in nobis sensualitas, quæ in Christo contradicit humanæ saluti !... » Hug. cardin., *in Lucam.* — « Si turris invictissima tempestatis impulsu mota est et tremuit, quid arundo tenuis et delicata ? » B. Laurent. Justin., *de triumphali Christi agone.*

[3] « In Christo, secundum Damascenum, non fuit redundantia inferiorum virium in superiores, aut e converso, sed unicuique permissum est agere quod suum erat, propter quod cruciatus propassionis Christi fuit valde magnus. » Div. Thom., part. III., quæst. XII, art., IV, *Comment. Cajetani.*

Mais écoutons d'abord, sur le sujet de cette tentation, ce qu'il a plu au Sauveur de nous en apprendre. « Mon Père, dit-il, s'il est possible, faites que ce calice s'éloigne de moi. » Comme on voit, il ne parle plus à son Père, avec cette douce familiarité, avec cette confiance d'un fils unique, qui sait pouvoir pleinement compter sur la bonté de son Père. « Père, Père, s'il est possible !... » Et qu'y a-t-il qui soit impossible à Dieu ? « Père, Père, tout vous est possible, si vous le voulez. » Et peut-il ne point vouloir ce que lui demande un fils si chéri ? Toutefois écoutons la suite. « Père, détournez de moi ce calice ; cependant faites, non ma volonté, mais la vôtre. » O Jésus ! ô Jésus ! est-ce là le langage d'un fils bien-aimé ? Et vous disiez autrefois, avec tant d'assurance : « Mon Père, tout ce qui est à vous est à moi ; tout ce qui est à moi est à vous. » Et lorsque vous priiez autrefois, vous commenciez toujours par l'action de grâces : « O Père, je vous remercie, de ce que vous m'avez écouté, et je savais bien que votre bonté paternelle m'écoute toujours. »

Pourquoi parlez-vous aujourd'hui d'une autre sorte ? Pourquoi vous servez-vous d'une autre forme de prière qui ne parait point convenir à votre qualité de Fils unique du Père ?

« Mon Père, s'il est possible, retirez de moi ce calice ; toutefois, ne faites point ma volonté, mais la vôtre ! » Et depuis quand cette opposition entre la volonté du Père et celle du Fils ?

Autrefois, un mot suffisait à ce Fils bien-aimé, pour qu'il fût assuré de tout obtenir. Il disait : Mon Père ! je le veux : *Volo, Pater* [1]. »

Il a été un temps, où il pouvait hardiment parler de la sorte. Maintenant ce Fils unique n'ose plus en user aussi librement : « Mon Père, mon Père, dit-il, s'il est possible !... »

Qui ne voit ici que l'homme-Dieu exprime par de telles paroles l'excès du trouble dont son âme sainte est saisie ? Qui ne reconnait, par l'anxiété même qui se révèle dans sa prière, que la tentation l'obsède et se fait sentir en lui avec une extrême violence [2] ?

[1] Joan., XVII, 10, 24.

[2] « Non orat ut dubius, sive de potestate, sive de voluntate Patris,

Cependant, sentir la tentation et la sentir même très vivement et très fortement, ce n'est point y consentir. Voilà pourquoi, dans le temps même où le Sauveur éprouve dans son âme sainte une inexprimable répugnance à se conformer au décret qui le condamne à mourir, il a soin d'opposer à une telle tentation un sentiment ou pour mieux dire un vouloir formel tout contraire, en acceptant, sans condition d'aucune sorte, la mort, dès qu'il plaira à son divin Père de l'ordonner.

Ainsi, la tentation trouble sans doute l'âme du Sauveur, mais elle ne peut vaincre sa volonté, puisque, au contraire, à la tentation qui cherche à le détourner de la pensée de mourir pour le salut du genre humain, il oppose, avec toute la force et toute la résolution dont il est capable, cet acte formel de résistance : « Cependant, mon Père, qu'il n'en soit point comme le voudrait ma nature mortelle, mais uniquement comme vous le voulez vous-même : *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* »

Jésus a donc opposé à la tentation un premier acte de résistance. Mais qui ignore, que commencer de résister à la tentation, n'est pas encore en avoir triomphé, et l'avoir parfaitement vaincue ? Combien au contraire n'en a-t-on point vu, qui ont d'abord généreusement résisté, et qui ont fini néanmoins par céder bientôt à la tentation, c'est-à-dire, qui ont enfin consenti aux impressions ou aux actes coupables en vue desquels ils étaient tentés ?..

Toutefois, il n'en a point été ainsi de la sainte âme de Jésus. La tentation, il est vrai, loin de cesser, après avoir rencontré une première résistance dans la volonté du Sauveur, devient plus intense ou plus violente, c'est-à-dire qu'elle représente plus vivement à la tendre sensibilité du cœur de Jésus tous les indignes traitements qui doivent accompagner sa mort. Mais à chaque nouvel assaut de la tentation, la sainte âme du Sauveur lui oppose chaque fois une nouvelle protestation d'obéissance, et une expression nouvelle de la disposition absolue où elle est de mourir, si son divin Père lui demande ce sacrifice.

sive de eventu, sed exprimit vehementissimum desiderium appetitus, seu voluntatis naturalis in se, ita tamen ut modis omnibus illud subjiciat placito Patris. » S. Aug., lib. III, *de consensu Evang.*, cap. IV.

On voit bien en effet, par le récit des saints Evangélistes, que Jésus a exprimé un peu diversement chaque nouvelle provocation de la tentation dont il a été poursuivi, disant tantôt : « Mon Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi » ; tantôt : « Mon Père, tout vous est possible, éloignez de moi ce calice » ; une autre fois : « Mon Père, si vous le voulez, éloignez de moi ce calice » ; enfin de cette autre sorte : « Mon Père, si ce calice ne peut s'éloigner de moi sans que je le boive [1]. » Mais l'expression de son obéissance a toujours été invariablement la même.

La tentation s'est obstinée ; elle a renouvelé mille fois ses assauts ; elle s'est acharnée à avoir enfin raison d'un homme qui paraissait alors, à cause de l'état extrême de désolation où il était plongé, absolument incapable de résister longtemps à la violence de ses attaques. Mais à chaque fois que la tentation a pris une nouvelle force, cet homme faible, accablé sous le poids d'une immense et inexprimable douleur, gisant à terre comme un agonisant qui est sur le point d'expirer, s'est néanmoins toujours défendu, grâce à cette sainte disposition de sa volonté qui n'a cessé de dire à son Père : « Mon Père, qu'il n'en soit point selon le désir que j'éprouve, mais uniquement selon que vous le jugez bon vous-même. »

Oh ! qui n'admirerait, avec saint Laurent Justinien, ce glorieux combat de l'homme-Dieu, dans lequel on voit d'un côté sa nature sensible qui se débat dans de douloureuses angoisses contre sa raison et sa volonté, et de l'autre, sa raison et sa volonté qui luttent péniblement contre les frayeurs et les angoisses de sa nature sensible [2] !...

Cependant ce combat, nous l'avons déjà dit, s'est prolongé durant trois heures, non point comme on le pourrait peut-être penser, en diminuant peu à peu d'intensité, mais au contraire en augmentant de plus en plus de violence, en sorte que ç'a été sur la fin et au dernier période de la tentation, qu'un suprême effort qu'a eu à faire le Sauveur, pour en triompher

[1] Matth., XXVI, 39 ; Marc., XIV, 36 ; Luc., XXII, 42 ; Matth., XXVI, 42.

[2] « O quam mirandum certamen : o quanta pugna in mediatore Christo, carnem aspicere repugnantem spiritui, et spiritum carni ! » B. Laurent. Just., *de triomphali Christi agone*, cap. VI.

tout à fait, a déterminé cette sueur abondante de sang qui a trempé tous ses vêtements, et ensuite la terre elle-même tout autour de lui.

Ainsi Jésus n'a point eu à résister à une tentation seulement, mais à des tentations nombreuses, qui se sont succédé sans interruption les unes aux autres dans son âme sainte, et dont encore une fois l'extrême violence a dépassé la mesure de toutes celles dont les hommes des siècles passés et futurs auront jamais eu à se défendre [1].

Telle a donc été la tentation de Jésus, au jardin des Olives ; telle a été la cruelle anxiété de son âme sainte, durant ce long combat intérieur qu'elle a eu à soutenir pour se défendre contre la violence de ses attaques.

Nous avons déjà vu, il est vrai, qu'il était en son pouvoir d'en triompher, sans même qu'il fût nécessaire de la combattre, puisqu'il lui appartenait, en sa qualité d'homme-Dieu, ou de ne point la laisser se produire, ou de la faire cesser à son gré, dès le moment où il lui conviendrait de l'ordonner de la sorte. Mais il a jugé devoir laisser au contraire à cette tentation toute sa force, et permettre que son âme sainte n'en triomphât qu'à l'aide de la prière, afin de justifier à jamais, par son propre exemple, cette loi immuable de la Providence, en vertu de laquelle celui qui néglige de prier se met, par cette négligence même, dans une impossibilité absolue de résister à la tentation [2].

La prière avait donc moins pour but de lui obtenir une force qu'il avait déjà, que de nous persuader à nous-mêmes, qu'à son exemple nous ne pouvons triompher de la tentation, qu'en priant ainsi qu'il a prié ; et que par conséquent, s'il nous arrive de négliger la prière, nous ne devons point nous dissimuler que la tentation devient par rapport à nous tout à fait insurmontable [3].

[1] « Omnibus perspectis talem habuit Christus tristitiam, qualem nullus hominum habuit nec habebit. » Suarez, part. III, quæst. XLVI, art. 8, disput. XXIII, sect. II.

[2] « Noli insidiatrices aperire aures, ut putes filium Dei quasi infirmum rogare, ut impetret quod implere non possit ; potestatis enim auctor, obedientiæ magister, ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo. » S. Ambros., lib. V, *in Lucam*, VI.

[3] « Christus tentari voluit, propter exemplum, ut scilicet nos instrue-

Voilà pourquoi le Sauveur n'a combattu celle dont il a été si violemment obsédé au jardin des Olives, qu'en priant constamment durant tout ce temps son divin Père de protéger son âme sainte contre tout sorte de défaillance, de la part de sa nature sensible et mortelle. Et voilà de même la raison pour laquelle il ne s'est point borné à prier dans le secret de son cœur, de manière à n'être entendu que de son Père. Car, dès que sa prière avait surtout pour objet de persuader à ses Apôtres qu'ils devraient prier au temps de la tentation, s'ils ne voulaient point se mettre dans l'inévitable nécessité d'y succomber, il a dû donner à sa prière une forme extérieure et même une expression qui fussent de nature à éveiller l'attention de leur esprit, en sorte que chaque fois qu'ils viendraient à se souvenir de sa tentation au jardin, ils se souvinssent de même du soin qu'il aurait mis à prier, afin de s'en défendre [1].

Mais il est temps qu'à l'aide du texte même des saints Évangélistes nous suivions pas à pas toutes les évolutions et surtout toute la gradation de ce drame lamentable de Gethsémani, et que, par une étude méditée de toute l'action du Sauveur, nous devenions en quelque sorte les témoins de la ferveur et de la persévérance de sa prière.

Nous apprenons de saint Marc, qu'arrivé au pied de la montagne des Oliviers, et lorsqu'il est encore à quelque distance du jardin, où il sait d'avance qu'il va être violemment tenté, Jésus n'attend pas que la tentation se déclare, pour songer à prier. « Demeurez ici, dit-il à huit de ses Apôtres, pendant que j'irai prier : *Sedete hic donec orem* » ; et s'étant avancé avec Pierre, Jacques et Jean, jusqu'à l'entrée du jardin, il avertit ces trois disciples, que l'heure est venue où non seulement lui-même va devoir soutenir la plus violente tentation qui fut jamais, mais où eux-mêmes vont être à son occasion très fortement tentés, et en grand péril de succomber à la tentation.

ret, qualiter diaboli tentationes vincamus. » Div. Thom., part. III, quæst. XLI, art. 1.

[1] « Poterat Dominus in forma servi, si hoc opus esset, orare silentio, sed ita se Patri exhibere voluit precatorem, ut meminisset nostrum se esse doctorem. » S. Aug., *in Joan.*, tract. CIV.

C'est pourquoi, leur dit-il, armez-vous comme moi de la prière, afin d'obtenir que votre infirmité ne vous devienne point une occasion de chute [1].

Jugeant toutefois que son exemple les persuadera mieux que les discours, il s'éloigne d'eux à peine de quelques pas, et le voilà aussitôt prosterné, la face contre terre, abattu, gémissant, tremblant. Néanmoins il semble en cet état oublier entièrement sa douleur, pour ne plus songer et n'être plus appliqué qu'à prier. Voici, en effet, ce que nous disent les Évangélistes : « S'étant mis à genoux, il priait », dit saint Luc ; « et il se prosterna sur sa face, priant », dit saint Matthieu ; « et il tomba, la face contre terre, et il priait », dit saint Marc.

Tel est l'état dans lequel il adresse à son Père céleste cette émouvante prière que nous savons, qui témoigne à la fois et du pressant besoin qu'il éprouve de n'être point abandonné à la faiblesse de sa mortelle nature, et de la confiance où il est, que son divin Père ne se montrera point sourd à ses supplications et à ses larmes.

Toutefois, voilà déjà une heure que Jésus prie, et la tentation est loin encore d'être vaincue. Tout au contraire, elle augmente à chaque instant de force et d'intensité, et semble s'acharner avec plus d'obstination à vaincre la volonté du Sauveur, à mesure que celui-ci supplie son Père avec plus de gémissements et de larmes de protéger son âme sainte contre la violence de la tentation.

Cependant, cette anxiété de Jésus et l'accablante importunité de la tentation ne lui font point oublier que le dessein principal qu'il poursuit en ce moment est celui de faire comprendre à ses Apôtres, et par eux à toute l'Église, que la tentation est insurmontable, dès qu'on a le malheur de négliger la prière. Or, il n'ignore pas qu'encore que ses disciples aient été avertis par lui de l'imminence d'une tentation dont ils n'ont que trop à craindre pour eux-mêmes les funestes conséquences, la pensée de prier ne s'est même pas présentée un seul instant à leur esprit. Que si néanmoins la tentation sur-

[1] « Et cum pervenisset ad locum, dixit illis : Orate ne intretis in tentationem. » Luc., xxii, 40.

vient, avant qu'ils aient obtenu, grâce à la prière, la force de lui résister, on doit être certain d'avance, qu'ils n'éviteront point la chute dont le Sauveur les a menacés. Mais s'ils tombent en effet, c'est-à-dire, s'ils abandonnent lâchement leur Maître, par crainte de quelque danger qu'ils auraient à redouter pour eux-mêmes de la violence de ses ennemis, qui ne voit le déshonneur qui s'attachera pour jamais à la mémoire des disciples du Sauveur ? Si ceux qu'il a choisis pour être, quoique à un titre secondaire et subordonné, le fondement de l'édifice spirituel qui doit comprendre tous les élus, au lieu de se montrer fermes et résolus et d'un courage à toute épreuve, font voir, au contraire, qu'ils sont tout aussi fragiles que les autres ; et si les colonnes destinées à soutenir le faîte de l'édifice sont elles-mêmes renversées, avant que l'édifice repose dessus, qui ne sera tenté de plaindre le Sauveur d'avoir à bâtir le temple vivant qu'il a le dessein d'élever à la gloire de son Père, sur un fondement de lui-même si ruineux ?

Il est vrai qu'il se posera auparavant lui-même, comme premier et principal fondement, sur lequel devront s'élever toutes les autres parties de l'édifice ; mais puisqu'il a déjà choisi ses Apôtres, afin qu'ils soient, après ce fondement principal, comme les premières assises de cette éternelle construction qui ne doit s'achever qu'au ciel, combien ne souhaiterait-il pas qu'ils se montrent fermes et inébranlables dans la tentation, et dignes, en un mot, de l'honneur qu'il leur veut faire !...

On dira peut-être, que si tels sont les désirs du Sauveur, il lui appartient, usant de son autorité souveraine, d'ordonner, par un acte formel de sa volonté, que les cœurs de ses disciples soient faits si fermes et si forts contre le déchainement des passions haineuses de la Synagogue, qu'ils méritent par leur courage de marcher à la tête de cette glorieuse armée de martyrs qui braveront bientôt toutes les fureurs du monde et de l'enfer conjurés contre eux.

Ce qui prouve, en effet, qu'il pourrait à son gré transformer en un instant les cœurs de ses Apôtres, c'est qu'il fera justement plus tard ce même prodige, lorsque, après avoir relevé ces mêmes hommes de l'état de désolation et de ruine où ils

seront tombés par leur faute, il les rendra capables d'affronter toutes les colères des premiers persécuteurs de l'Église, et celles mêmes d'un Néron. Celui donc qui leur donnera plus tard une âme assez forte pour confesser la foi dont ils seront les premiers hérauts, aussi bien devant les juifs que devant les gentils, et jusqu'en face des plus cruels supplices et de la mort même, celui-là, disons-nous, pourrait dès aujourd'hui leur mettre au cœur un courage si indomptable, que les tribunaux de Caïphe et de Pilate, et toutes les colères de la nation des juifs ne sauraient plus intimider de tels hommes.

Toutefois, le moment n'est point venu pour le Sauveur, de faire, par un acte souverain de sa volonté, un tel changement dans l'âme de ses Apôtres.

L'ordre général de sa Providence n'a point pour but, en effet, de sauver les élus par une intervention irrésistible de sa grâce toute-puissante. Il veut, au contraire, justifier et sauver les hommes par des moyens qui aient moins d'éclat, mais qui laissent à la liberté de la créature une plus large part dans les déterminations de sa volonté. Lui qui a jugé dans son infinie sagesse, ainsi que le remarque saint Augustin, nous devoir créer sans notre coopération, n'a point voulu qu'il en fût de même par rapport à notre salut. Il entend bien se réserver le droit d'en sauver quelques-uns par des coups invincibles de sa grâce, ainsi qu'il en agira bientôt à l'égard d'un très violent persécuteur de son Evangile, dont il fera soudain un ardent Apôtre, qui n'aura plus désormais d'autre ambition que celle de prêcher ce même Evangile par toute la terre, et de porter jusqu'aux extrémités du monde la gloire de son saint nom. Néanmoins, il n'entend point faire de cette merveilleuse manière d'appeler et de sauver, la voie générale et commune de la justification et du salut, mais seulement la voie exceptionnelle ; et il tient surtout à ne point inaugurer la voie d'exception, avant d'avoir inauguré, dans la personne même de ses premiers disciples, la voie générale et commune, en vertu de laquelle se devra sauver, dans le cours des siècles, la grande généralité des élus.

Selon ces principes, il est facile d'entendre les raisons pleines de sagesse qu'avait le Sauveur de ne point prévenir,

par un miracle éclatant de la grâce, la chute de ses Apôtres. L'ordre de la Providence exigeait donc, ou qu'ils eussent recours à la prière, afin d'obtenir la force de résister à la tentation, ou, faute d'avoir prié, il était nécessaire, c'est-à-dire inévitable, qu'ils y succombassent.

Et si on prétend que le Sauveur, sans violer les lois dont il vient d'être parlé, eût pu du moins leur accorder une grâce extraordinaire de prière, sous l'empire de laquelle les Apôtres, reconnaissant enfin leur infirmité, et concevant tout à coup une vive crainte du danger qui les menaçait, n'eussent point tardé à solliciter humblement du Sauveur lui-même la force de vaincre une tentation qu'ils ne pouvaient surmonter sans lui ; on oublie cette autre loi non moins essentielle de sa Providence, selon laquelle Dieu attend que l'homme commence à prier, à l'aide de la grâce commune qu'il a déjà reçue, pour lui offrir successivement de nouvelles et de plus abondantes grâces, à mesure que celui qui prie s'efforce de s'en rendre digne par le soin qu'il met, ou à prier avec plus de ferveur, ou à renouveler souvent sa prière.

C'est justement ce qu'attendait le Sauveur, et c'est dans ce but qu'il a déjà exhorté les Apôtres à recourir à la prière, comme à l'unique moyen qui leur reste de conjurer, par rapport à eux, les dangereux effets de la tentation. Mais il ne suffit point à l'excès de sa charité, qu'il les ait déjà prévenus une première fois du péril au-devant duquel ils courent d'eux-mêmes comme à leur ruine. C'est encore là le sujet de ses préoccupations les plus pénibles, maintenant qu'il est lui-même tenté, et qu'il a tant de peine à se défendre de sa propre tentation.

Il prie sans doute, ainsi que nous venons de le voir, avec toute l'ardeur dont est capable son âme sainte ; mais il ne continue de prier qu'avec une extrême fatigue. A chaque nouvel effort qu'il fait pour prier, il sent aussi plus vivement dans son cœur le dégoût profond que la tentation lui présente. Celle-ci ne cesse de mettre devant ses yeux la pensée, que c'est bien en vain qu'il songe à mourir, puisque ceux à qui il destine les fruits de sa mort ne montreront qu'une dédaigneuse indifférence pour les recueillir, et que l'abus qu'ils feront de

cet ineffable témoignage d'amour qu'il leur aura donné, ne fera que les rendre plus inexcusables. En outre, et plus particulièrement, la tentation lui représente la cruelle insensibilité des Apôtres, qui, juste au moment où il fait sur lui-même les plus violents efforts, pour se soumettre à toutes les ignominies et à toutes les douleurs de son sacrifice, eux, ses meilleurs amis, s'abandonnent tranquillement au sommeil, sans plus songer à la douleur, au trouble, aux angoisses, à la désolation extrême de leur maître.

Cependant, ni la tentation qui s'acharne à vaincre la résolution du Sauveur, ni toutes ces cruelles suggestions qu'elle lui présente, dans le but de le détourner de la pensée de mourir pour des ingrats, ne suffisent à changer les généreuses dispositions du cœur de Jésus, à l'égard de ses chers apôtres. Plus ceux-ci paraissent dignes d'un souverain mépris, pour n'avoir point honte de donner à un tel maître une telle marque d'insensibilité, plus le Sauveur prend pitié du trop volontaire assoupissement où il les voit plongés. Un tendre sentiment de commisération le porte à tenter un dernier effort, dans le but de les préserver, s'il est encore possible, du péril où il voit d'avance qu'ils vont succomber, si incontinent ils ne se mettent en prière, et s'ils ne cherchent leur salut dans un prompt secours qui leur vienne du ciel.

Dans ce dessein, il se lève donc du lieu où il a prié durant une heure, et s'approche de Pierre, de Jacques et de Jean, pour faire auprès d'eux de nouvelles et de plus vives instances, afin d'obtenir qu'ils prient avec lui, c'est-à-dire qu'ils préviennent par la prière les dangers que va leur faire courir la violente tentation qui se prépare contre eux.

Mais, ô misérable condition de la nature humaine ! Ces trois disciples à qui il avait été donné d'assister à la glorieuse transfiguration de l'homme-Dieu, et qui avaient entendu sur la montagne les discours qu'il avait échangés avec Moïse et Elie, touchant les opprobres dont le peuple de Jérusalem allait prochainement l'abreuver, ces trois disciples qui avaient déjà reçu et qui devaient recevoir encore tant de marques de la faveur de leur maître, et sur lesquels par conséquent le Sauveur était en droit de compter plus que sur tous les autres

Apôtres, Jésus les trouve endormis !... C'est-à-dire que loin d'être en état de combattre, s'il le fallait, pour lui, et de le défendre contre la violence qu'on lui voudrait faire, ils ne sont pas même en état de prier pour eux-mêmes.

Que la sainte humanité du Sauveur ait vu, avec une sensible tristesse, le peu de sympathie que montraient pour sa douleur ses meilleurs et ses plus intimes amis, qui en pourrait douter? Et qui pourrait ne point compatir à l'affliction de Jésus, au seul souvenir de cette cruelle offense faite à son amour ? Mais sa divinité dont la sagesse gouverne toutes les choses humaines, selon de très mystérieuses dispensations, a permis ce sommeil des Apôtres, pour nous apprendre que la cause la plus générale qui empêche les hommes d'entendre la recommandation que leur fait à tous le Sauveur, de prévenir par la prière les dangers de la tentation, c'est ce sommeil de l'âme, qui est appelé l'assoupissement ou l'appesantissement du cœur ; sous l'empire duquel il ne nous arrive que trop de demeurer sourds aux inspirations de la grâce, qui ont pour objet de nous exciter à prier ; ce qui fait que nous nous trouvons surpris par la tentation, avant que nous ayons seulement songé à nous armer de la prière, pour être en état de nous en défendre [1].

Aussi, est-ce bien certainement à nous, c'est-à-dire aux chrétiens de tous les âges futurs, que s'adresse directement ce que Jésus paraît dire ici à Pierre et aux deux disciples qui sommeillent de même que lui. Car s'il en était autrement, quelle utilité pourrait-il trouver à parler à des endormis, dont

[1] « Discipuli dormientes typus erant socordiæ nostræ. Dormiebant illi nocte a mæstitia ad somnum inducti : dormimus nos nocte peccati, crassa caligine vitiorum, tristitia in rebus divinis obruti. Oculi discipulorum erant gravati : intellectus nostri oculi gravi somno sunt pressi : temporalia et terrena meditantes, cœlestia non cogitamus, neque curamus. O letargum pestiferum ! Dominus pro nobis vigilat, orat, tristatur : nos in utramque aurem dormimus, de æterna salute minime solliciti. Hostis tartareus vigilat, circuit quærens quem devoret : nos dormimus. Vigilat ille cum ludo, hic cum furto, alius cum carne, alter cum dæmone : qui vigilat cum Christo, rarus et fere nullus est. O somnolentiam ! O ingratitudinem ? » Justin. Michow., discurs. CCCXL., num. VII.

il sait que le sommeil déjà profond ne leur permet plus de rien entendre ?

Ce qu'il dit à Pierre et à ses deux compagnons ne leur est donc point dit, afin qu'ils l'entendent présentement, mais dans l'unique dessein que cela soit écrit plus tard, et que ces paroles du Sauveur, qui n'auront point été entendues au moment où elles auront été dites, soient répétées dans la suite à tous les chrétiens, et leur deviennent à tous un solennel avertissement, qu'ils ne peuvent triompher de la tentation, qu'à la condition de prier[1].

Encore une fois, c'est à nous-mêmes que Jésus s'adresse quand il dit aux Apôtres qu'il trouve endormis : « C'est donc ainsi, ô mes disciples, que vous êtes prêts à donner votre vie pour moi, quand vous n'êtes même pas en état de combattre un instant le sommeil, pendant que je me débats moi-même à côté de vous, dans une cruelle agonie, contre toutes les horreurs de la mort !... Si c'eût été moi qui me fusse endormi, vous eussiez dû veiller pour me défendre !... Quelle est donc votre infirmité !... à quel point êtes-vous donc dépourvus de cœur, que vous ne puissiez un instant veiller avec moi, et me donner du moins cette faible marque de votre sympathique amitié !... Cependant, ne veillant pas sur vous-mêmes, et ne priant pas, quand la tentation est si proche et qu'elle est sur le point d'envahir si violemment vos âmes, à l'aide de quel miracle pourriez-vous donc espérer de n'y point succomber ? Veillez et priez, ô mes disciples, si vous voulez être en état de combattre la tentation et de la vaincre. Il est vrai que l'âme humaine sent quelquefois un généreux vouloir, tel que celui que vous m'exprimiez vous-mêmes, il y a si peu d'heures, quand vous vous sentiez prêts à ne vous jamais séparer de moi, et à donner même, s'il fallait, votre vie pour moi. Mais il ne suffit donc pas, vous le voyez, que la volonté se sente portée au bien ; ce sont souvent les forces qui lui manquent pour l'accomplir. Le cœur de l'homme se croit fort, parce qu'il éprouve à

[1] Hæc admonitio tua, o Deus meus, ad omnes nos pertinet. Da, obsecro, ut orationi intendamus, et fervore spiritus carnis imbecillitatem superemus. » Alv. de Paz, *de materia orationis mentalis*, lib. III, part. II, cap. III, medit. VI, num. VI.

certains moments des sentiments généreux dont il se sent fier, mais la chair au contraire est infirme, et trop souvent cette chair, c'est-à-dire la corruption de la nature déchue, triomphe des généreuses aspirations de la volonté, si celle-ci ne lui résiste et ne la combat à l'aide d'une continuelle prière : *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem, spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.* »

Cependant, dans le temps même où Jésus rappelle pour la seconde fois à ses Apôtres que les dangers de la tentation ne peuvent être prévenus ou conjurés que par la prière, il se sent lui-même très violemment tenté de ne se point livrer à la mort ; et voilà pourquoi il s'empresse, afin d'être en état de résister à une telle tentation, de venir se remettre en prière au même lieu où il a déjà prié, et il y prie de nouveau durant une heure. Mais si la prière a la vertu d'opposer à la tentation une résistance invincible, elle n'a point celle de la faire cesser, avant le temps où Dieu a résolu de nous en délivrer. C'est ce qui explique que Jésus soit dans la nécessité de prier durant un si long temps, avant d'obtenir un triomphe définitif sur la tentation dont il est si violemment poursuivi.

Mais en attendant, il ne cesse de prier avec une ferveur qui ne fait que croître de plus en plus en intensité. C'est à chaque instant un cri nouveau qu'il fait entendre à son Père. Il le supplie en larmes de ne point permettre que sa volonté humaine succombe. Aussi, ne faut-il point craindre qu'elle soit vaincue par la tentation, puisque, en outre qu'elle est essentiellement indéfectible, à cause de son union personnelle avec le Verbe, elle est par ailleurs invincible par cela seul qu'elle prie.

En effet, parmi les grandes lois providentielles qui gouvernent le monde des esprits, il en est une, en vertu de laquelle, s'il plaisait à Dieu de permettre qu'une violente tentation vînt à se produire tout à coup dans une âme humaine, pour ne plus cesser de l'obséder, de la solliciter au mal, durant tout un jour, et plus longtemps si l'on veut, fût-ce même jusqu'à la mort, une telle tentation, quelque insurmontable qu'elle puisse paraître, serait néanmoins impuissante à triompher de la résistance de la volonté, dès que celle-ci s'obstinerait de son côté,

aidée de la grâce de Dieu, à lui opposer une prière qui ne connaîtrait plus ni d'interruption ni de fin.

Par malheur, l'homme ne se lasse de rien aussi vite qu'il se lasse de prier ; et c'est la raison pour laquelle la tentation triomphe si souvent de la résistance qu'il lui oppose. Plusieurs seraient assez disposés à prier, dès qu'ils sentent s'élever en eux quelque forte tentation ; et de fait, leur premier soin est de se recommander alors à Dieu, afin d'obtenir la grâce de n'y point succomber. Mais s'il arrive que la tentation, venant à se prolonger, devienne plus violente et commence déjà à mettre le trouble et la confusion dans l'âme, ils jugent aussitôt n'avoir plus assez de liberté d'esprit, pour être en état de prier ; et sous ce prétexte, qui n'est de la part du démon qu'une tentation nouvelle, plus dangereuse que la première, ils interrompent leur prière, pour chercher, dans les objets qui s'offrent alors à leurs regards ou à leur imagination, un sujet de diversion qui ait le pouvoir de dissiper d'une façon ou d'autre la tentation dont ils sont poursuivis.

C'est là une déplorable erreur qui devient trop souvent cause des chutes les plus lamentables. Aussi, est-ce dans le dessein de nous prémunir contre ce danger, que le Sauveur, au jardin des Olives, après avoir demandé durant deux heures entières à la prière seule la force de surmonter sa tentation, paraît prêt à céder enfin à un sentiment nouveau, et vouloir chercher auprès de ses Apôtres, soit quelque marque de leur sympathique amitié qui l'anime à combattre pour eux et pour nous, avec moins de fatigue, soit au moins une sorte de diversion qui lui permette de respirer un instant en leur compagnie, après une si pénible lutte.

Toutefois, il n'en agit point de la sorte, en vue du sentiment que nous venons d'exprimer, puisqu'il ne peut ignorer que le recours à l'amitié de ses Apôtres ne lui sera d'aucune utilité. S'il se lève donc une seconde fois, et s'il paraît interrompre sa prière, pour aller trouver de nouveau ses Apôtres, l'unique dessein qu'il se propose, c'est de nous persuader à nous-mêmes, par l'inutilité de sa démarche, que nous ne devons point songer à interrompre notre prière au temps de la tentation, assurés que nous devons être d'avance, que tout recours ou

toute diversion, autre que le soin de persévérer à prier, n'aura par rapport à nous d'autre effet que celui de nous affaiblir de plus en plus, et de donner tout à la fois plus de violence et de force à la tentation.

C'est en effet dans cet esprit que nous devons écouter ce que dit ici l'Evangéliste saint Matthieu : « Et il vint de nouveau, et il les trouva comme la première fois plongés dans un profond sommeil : *Et venit iterum, et invenit eos dormientes.* »

Voilà pourquoi le Sauveur ne s'arrête point à leur parler ; mais les quittant aussitôt il ne songe qu'à se remettre en prière : *Et relictis illis, iterum abiit et oravit tertio :* et les laissant, il s'en alla encore, et pria une troisième fois[1]. »

Plusieurs savants interprètes des saints Livres estiment, non sans raison, que cette troisième prière a eu la même durée que chacune des deux prières précédentes ; c'est-à-dire, qu'à partir du moment où il s'est prosterné à terre pour la troisième fois, le Sauveur a encore prié durant une heure, avant d'obtenir que la tentation, vaincue enfin par la persévérance de sa prière, ait entièrement cessé.

Au reste, le saint Evangile est loin de paraître y contredire, puisque au contraire il a soin de marquer, à l'occasion de cette dernière prière, qu'elle a été faite dans les mêmes termes et sous la même forme que les deux prières précédentes : « *Et oravit tertio, eumdem sermonem dicens.* »

D'ailleurs, s'il est vrai, ainsi que l'a cru saint Augustin, que chacune de ces trois prières du jardin ait eu pour objet de combattre successivement chacune des trois formes qu'a revêtues la tentation dans la sainte âme du Sauveur, à savoir, en premier lieu : l'horreur de cette mort qui est sur le point de s'abattre sur lui, et de le faire impitoyablement descendre dans ses ombres : *timor mortis ;* en second lieu, l'horreur de tous ces excès d'ignominie qui l'attendent : *timor ignominiæ ;* enfin, l'horreur des cruels supplices qui doivent accompagner le mystère de sa croix : *timor doloris ;* on doit croire que, chacune

[1] « O clementissime Jesu, præ compassione eos somno deditos reliquisti, ut tu, Domine, pro omnibus vigilares, et nos ad compassionem infirmorum et pusillorum impelleres. » Alv. de Paz, *de materia orationis mentalis*, loco supra citato.

de ces formes de la tentation, ayant affecté au même degré son âme sainte, il a jugé la devoir combattre au moyen d'une prière de même durée, ou, ce qui en lui est une même chose, d'une prière de même vertu [1].

Voilà donc Jésus prosterné de nouveau sur sa face, priant une troisième fois, ou plutôt poursuivant sans interruption sa prière, ne cessant de demander à son divin Père, par toutes sortes de supplications, qu'il ne l'abandonne point dans l'état de cruelle anxiété où sa mortelle nature est à chaque instant comme près de succomber à la violence de sa tentation.

Mais en même temps que Jésus prie, la tentation de son côté prend à chaque instant une force nouvelle, et devient de plus en plus opiniâtre, à mesure que la prière du Sauveur vient aussi à chaque instant mettre un nouvel obstacle à l'orgueilleuse victoire qu'elle poursuit.

Au reste, il ne faut point songer à vouloir expliquer ici cet insondable mystère de la tentation de Jésus. Jamais homme mortel ne comprendra ni la violence de cette tentation, ni la ferveur de la prière à l'aide de laquelle Jésus s'en est constamment défendu.

Toutefois, ce que nous savons et ce que nous venons d'en dire suffit à démontrer que le Sauveur n'a combattu une tentation aussi longue, aussi importune, qu'en lui opposant une incessante prière. A chaque fois que Jésus s'est senti comme près de défaillir sous la violence toujours croissante de la tentation, il a crié vers son Père, il l'a prié avec plus d'instance, il l'a supplié avec plus de larmes, il a cherché à attendrir son cœur par une plus touchante expression de la désolation de son âme ; en sorte que l'Evangéliste saint Luc a pu dire, que plus augmentait la violence de sa tentation, plus ardente était sa prière : *Et factus in agonia, prolixius orabat.* »

[1] « Sicut tentatio cupiditatis trina est, ita etiam tentatio timoris trina est. Cupiditati possidendi opponitur *timor mortis*. Cupiditati vero honorum vel laudis opponitur *timor ignominiæ et contumeliarum*. Cupiditati autem voluptatis opponitur *timor doloris*. Non absurde ergo intelligitur propter trinam tentationem Passionis, ter Dominum orasse ut transiret calix, sed ita ut potius impleretur voluntas Patris. » S. Aug., *Quæst. Evang.*, lib. I, cap. XLVII.

Cependant, nous jugerons mieux de l'intensité et de la ferveur de sa prière, lorsqu'aux détails qui précèdent nous en aurons ajouté deux autres, qui sont peut-être plus significatifs encore, et qui se rapportent d'ailleurs au dernier période de la tentation du Sauveur.

Ainsi, ce n'est point assez que nous ayons dit avec l'apôtre saint Paul, en nous en tenant au texte de notre Vulgate, que Jésus a accompagné sa prière de larmes et de sanglots, puisque nous savons, par une ancienne version du texte sacré, que le Sauveur a fait entendre de si désolantes lamentations, et que ses gémissements ont été si douloureux, qu'ils ont moins ressemblé aux cris déchirants d'un homme qui lutte péniblement contre les angoisses de la mort, qu'aux gémissements inarticulés d'une victime qu'on immole et qui se débat palpitante et expirante sous le couteau du sacrifice [1].

Enfin, une dernière circonstance qui achève de même de nous révéler l'intensité de la prière du Sauveur, c'est celle qui a rapport à cette sueur de sang, dont nous parle l'Evangéliste saint Luc, et qui a été comme le dernier et suprême effort de sa nature mortelle contre ce qu'on peut appeler le paroxysme même de la tentation.

En effet, si les larmes ordinaires des yeux, quand elles accompagnent la prière, sont un témoignage certain de la ferveur d'une telle prière, que penser et que dire de celle de Jésus qui a été accompagnée de larmes de sang, et de larmes si abondantes, qu'elles ont trempé tous les vêtements du Sauveur, et baigné la terre elle-même tout autour de lui [2] ?

Aussi le Père de Notre-Seigneur ne peut-il plus résister à de telles larmes, c'est-à-dire à une telle prière, et juge-t-il que le moment est venu de mettre un terme à cette violente et déjà trop longue tentation de son divin Fils.

[1] Loco hujus Pauli (Hebr., v, 7) « cum clamore valido et lacrymis », Syrus habet : « *mugierit ad Patrem.* »

[2] « Et factus est sudor ejus, sicut guttæ sanguinis decurrentis super terram. » Luc., XXII, 44. « Quæ oratio Domini adeo fervens exstitit, ut venæ corporis apertæ sudorem sanguineum toto corpore emanarint. » Joseph. Mansi, *de oratione*, Discurs. XI, num IV, où l'on voit que la sueur sanglante du Sauveur est attribuée à l'inexprimable ardeur de sa prière.

XV

Pourquoi il a plu à Dieu de faire intervenir le ministère d'un ange, avant de mettre fin à la tentation de son divin et bien-aimé fils.

Cependant, cette tentation, dont nous avons vu que la mystérieuse économie avait pour principal objet de nous convaincre de l'indispensable nécessité de prier, ne devait point prendre fin dans l'âme sainte de Jésus, sans qu'il parût, par quelque chose d'extérieur et de sensible, que c'était bien la prière, ou, ce qui est la même chose, le secours du ciel sollicité par la prière, qui la faisait enfin cesser [1].

C'est aussi dans un tel dessein qu'il plaît à Dieu d'envoyer auprès de son divin fils un ange, de ceux qui se tiennent perpétuellement plus près que tous les autres du trône de sa majesté, auquel il ordonne toutefois de se revêtir d'une forme sensible, afin que les Apôtres puissent le voir et l'entendre, et se convaincre, de leurs propres yeux et de leurs propres oreilles, que le ciel n'est point demeuré sourd à la prière de Jésus [2]. On doit même conclure de ce fait, qu'à ce moment les Apôtres s'étaient enfin réveillés de leur sommeil, par suite sans doute des derniers gémissements plaintifs du Sauveur.

Mais c'est certainement à cause de nous, tout autant qu'à l'intention des Apôtres, que l'ange a été vu fortifiant Jésus après sa prière. Car le Sauveur n'ignorant point que nous serions tentés comme lui, et qu'il n'y a d'ailleurs que la prière qui puisse nous faire triompher de la tentation, a voulu nous montrer en sa personne, que la tentation, quelque violente qu'on la suppose, sera toujours infailliblement vaincue par la prière.

[1] « Nequaquam passus est Pater tuus, o Jesu dulcissime Fili Dei, ut hæc oratio tua tam perseverans absque visibili responsione permaneret ». Al. de Paz. *de materia orationis mentalis*, loco supra citato, num. VIII.

[2] « Voluit Christus consolationem de cœlo extrinsecus advenire finita oratione, adeoque laboranti sibi succurri ab angelo misso a Patre, ne frustra orasse et ad Patrem recurrisse discipulis videretur ». Luc Burgens, *in Lucam*.

XVI

Une expression dont se sert l'Evangéliste saint Luc, en parlant du ministère que l'ange a rempli auprès du Sauveur, nous révèle un autre mystérieux privilège de la prière, outre celui qu'elle a de vaincre la tentation.

Toutefois, là n'est point tout le mystère de la tentation de Jésus au jardin. Quand l'Evangéliste saint Luc ajoute au récit qu'il nous fait cette dernière particularité, qu'un ange du ciel est venu *conforter le Sauveur*, « *confortans eum* », il nous révèle un autre merveilleux privilège de la prière, outre celui qu'elle a de vaincre la tentation.

En effet, la prière n'a point seulement la vertu de nous faire résister à toutes les attaques, et de nous rendre vainqueurs dans tous les combats que la tentation nous livre, elle a en outre le privilège non moins glorieux de fortifier, ou, comme s'exprime saint Luc, de conforter tellement l'âme, que celle-ci n'est point seulement après la tentation, aussi ferme, aussi inébranlable, que si elle n'eût point été tentée, mais plus forte, plus invincible, mieux en état qu'avant la tentation même de pratiquer les vertus contre lesquelles elle vient d'être tentée. En un mot, c'est une des grandes merveilles de la prière, qu'en même temps qu'elle donne à l'âme tentée la force de triompher de la tentation, elle la rend en outre d'autant plus résolue à vouloir, après la tentation, ce dont la tentation avait d'abord cherché à la détourner, qu'elle a eu longtemps plus de peine à s'en défendre et à la vaincre [1].

C'est aussi ce qu'on a vu se produire dans l'âme sainte du Sauveur, lorsqu'est venu le moment où, grâce à la ferveur de sa prière, la tentation qu'il avait si glorieusement vaincue allait enfin cesser. Il a paru alors à son divin Père, qu'il se devait à lui-même, et qu'il devait aussi à un tel Fils, de changer si essentiellement les dispositions intérieures de son âme, que celle-ci éprouvât enfin, après de si cruelles angoisses, un désir d'autant plus ardent de mourir pour le salut des hommes,

[1] « Visus est ei angelus *confortans eum*, idque ad nostram consolationem, orationis virtutem discamus, scilicet *quod in tentatione confortet.* » Theophylact.. *in Lucam.*

qu'elle venait d'être plus violemment tentée de ne les point vouloir sauver de cette sorte.

Selon ce divin conseil, il appartenait au Père de Notre-Seigneur de faire naître lui-même un tel sentiment dans la très sainte âme de son Fils, ou bien, il n'avait qu'à témoigner à ce même Fils bien-aimé qu'il attendait de sa parfaite obéissance qu'il lui plût de faire cesser lui-même toute tentation dans son cœur, et de ne plus ouvrir son âme sainte qu'à la joie de mourir pour tous ses frères, et par conséquent à la joie de les gagner à jamais à son amour.

Mais si un tel changement se fût produit soudain dans l'âme du Sauveur, sous le mystère du secret intime du Père et du Fils, par où aurions-nous jamais connu cette loi providentielle de l'ordre surnaturel et divin, en vertu de laquelle il appartient à la prière de changer si essentiellement l'état de l'âme tentée, que celle-ci en vient bientôt à vouloir d'une volonté plus forte cela même qu'elle a été d'abord plus violemment tentée de ne vouloir pas ?

Il était donc nécessaire que le mystère de la confortation de la sainte âme du Sauveur, après les violents assauts de la tentation, s'accomplît d'une manière sensible, en présence et sous les yeux de ses Apôtres, afin que ceux-ci fussent en état d'apprendre plus tard à toute l'Eglise la souveraine vertu qu'a la prière de rendre les âmes pleinement victorieuses des assauts que la tentation leur livre.

XVII

Selon quel dessein la cessation de la tentation du Sauveur coïncide avec le ministère extérieur de l'Ange.

Aussi est-ce bien de cette sorte qu'il a plu à Dieu d'opérer cette merveille de grâce dans la personne de son très cher Fils.

En effet, au moment où la tentation du Sauveur allait cesser, son divin Père lui envoie du ciel l'un des Princes les plus élevés dans l'ordre des hiérarchies angéliques, avec la mission de lui porter de sa part des paroles d'encouragement, inutiles sans doute en ce qui a rapport à lui, toutefois nécessaires en

ce qui a rapport aux Apôtres, puisque les paroles de l'Ange vont leur faire connaître le changement qui est sur le point de s'opérer, par une vertu divine, dans l'âme sainte du Sauveur.

Au reste, les Pères de l'Eglise ayant reconnu qu'il n'appartient qu'à Dieu de fortifier une âme humaine, par un acte direct et immédiat qui agisse dans l'âme avec une souveraine vertu, ainsi, par exemple, que Dieu agit en nous par sa grâce, en ont conclu que ce n'a point été par un acte d'une telle nature, que l'Ange a fortifié le Sauveur, mais bien, ainsi que l'explique le cardinal Cajetan, à l'aide uniquement de paroles encourageantes et confortantes, propres par elles-mêmes à exciter le courage, à relever un cœur abattu, à inspirer de généreux sentiments à une âme accablée ou découragée [1].

Aussi, ces mêmes Pères ont-ils recherché quels ont dû être les objets que l'Ange a reçu mission de proposer au Sauveur, dans le but de lui faire envisager sa prochaine mort sur la croix, comme une source de biens infinis pour le ciel et pour la terre ; et ils ont, en effet, jugé qu'il a dû l'entretenir de l'honneur incomparable qui en reviendrait à son divin Père aussi bien qu'à lui-même son très digne fils, et tout à la fois des fruits abondants de grâce et d'éternelle glorification qu'en retireraient, quoique à des degrés divers, les anges et les hommes [2].

Il nous est donc permis de nous représenter ici cet illustre Prince des milices célestes, que le choix de Dieu vient d'honorer d'une si glorieuse ambassade, descendre du ciel, comme en descendent, aussi rapides que l'éclair, les esprits immortels ou les corps glorifiés, et s'approcher de Jésus, avec le plus

[1] « Sicut tentatus fuit a diabolo exterius proponendo objecta invitantia ad malum, ita confortatus est ab angelo exterius proponendo objecta consolatoria, quæ naturaliter sunt proposita confortare vires. » *In Div. Thom.*, part. III, quæst. XII, art. IV.

[2] « Confortabat autem Christum exterius loquendo, et proponendo ei Patris voluntatem et gloriam, item fructum uberem, tum Christo, tum angelis, tum hominibus ex Passione sua proventurum. » Cornel., *in Lucam.*

humble respect, nous devrions dire avec une sorte de saisissement [1].

Cependant, ce ne sont point là les seuls sentiments dont le céleste Ambassadeur se sent pénétré. Il est aussi tout ému de compassion pour les cruelles angoisses par où vient de passer le Sauveur, et d'admiration pour la généreuse résistance qu'il vient d'opposer à la tentation.

Voici au reste, selon le sentiment qu'on retrouve le plus généralement exprimé dans les écrits des Pères, le langage qu'il tient à Jésus, où il est facile de reconnaître le soin qu'il prend de n'employer dans son discours aucune expression qui soit de nature à amoindrir en aucune sorte la souveraine majesté du Sauveur.

« O Christ, mon Seigneur et Maître, lui dit-il, ô vous l'Invincible !... O vous l'Athlète incomparable !... O vous l'Homme fort dont tout le ciel vient d'admirer la constance !... La prière que vous avez adressée à votre divin Père a profondément ému tous les esprits célestes. Selon le ministère qui nous a été confié, d'avoir à présenter à Dieu les prières des hommes [2], nous lui avons présenté la vôtre, en l'accompagnant de nos plus ardentes supplications, et nous prosternant tous aux pieds de sa divine majesté, nous lui avons très instamment demandé que vous fussiez préservé de la mort. Votre divin Père nous a répondu : « Mon Fils bien-aimé n'ignore point que « le moyen le plus convenable de relever les ruines de cette « pauvre humanité dont nous avons ensemble tant regretté la « perte, c'est qu'il verse généreusement pour elle son très pré« cieux sang et qu'il meure [3] ; et telle est la raison pour laquelle « j'ai entendu avec un souverain plaisir la touchante prière qu'il

[1] « Profecto genuflexus, et luminibus præ reverentia in terram demissis. » Alv. de Paz., loco supra citato.

[2] « Angeli offerunt Deo preces hominum, non ut Deo manifestent, cum nihil ipsum lateat, sed ut ipsi pro iis simul Deum deprecentur, itaque efficaces reddant. » Cornel., *in Apoc.*, VIII, 4.

[3] « Non defuit modus alius quo liberaret homines a miseria mortalitatis hujus, ut unigenitum filium hominem fieri vellet, mortalemque factum mortem perpeti. Sed sanandæ nostræ miseriæ convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse asserendum est. » S. Aug., *de Trinit.*, lib. XIII, cap. x.

« vient de m'adresser. Car encore que sa nature mortelle se « sentant défaillir sous les violents assauts de la tentation « m'ait demandé en larmes d'être soustraite à la mort, son âme « sainte n'a cessé de me protester, durant ce long combat « qu'elle a si péniblement soutenu contre elle-même, que son « unique désir est le parfait accomplissement de ma volonté [1].

« Aussi, ne tarderai-je pas à faire éclater aux yeux de toutes « les créatures la gloire dont se sera rendue digne cette sainte « humanité de mon Fils, en acceptant aujourd'hui, comme elle « est prête à le faire, toutes les ignominies, toutes les douleurs « et jusqu'à la mort elle-même de la croix. Je veux, en effet, « que tous les esprits bienheureux demeurent à jamais con-« fondus d'admiration, en la voyant assise à ma droite, jouis-« sant à l'égal de moi-même, dans une parfaite et indivisible « unité, de toute la splendeur, de toute la majesté, de toute la « gloire de mon être. »

« Ainsi nous a parlé votre divin Père, ô Christ Sauveur ! l'unique Adorateur capable de glorifier dignement la Trinité sainte.

« C'est pourquoi je viens de sa part vous porter l'assurance que vous avez rempli son cœur d'une ineffable joie. Toutefois, c'est son désir que dès ce moment vous ne permettiez plus à la tentation de troubler votre âme sainte. Reprenez donc, ainsi qu'il le désire, ô vous qui êtes un fils si obéissant, la force d'âme qui vous appartient, et que vous n'avez dépouillée durant ces dernières heures, qu'afin d'apprendre aux hommes comment ils triompheront, à votre exemple, de la chair, du monde et du démon. Poursuivez, selon vos généreux desseins, la grande œuvre du salut et de la rédemption du monde. Glorifiez la Trinité sainte de cette gloire nouvelle qu'elle

[1] « Oratio est quodammodo interpretativa voluntatis humanæ. Tunc enim alicujus orantis exauditur oratio, quando ejus voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas : hoc enim absolute volumus, quod secundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quæ consideratur in natura, non simpliciter volumus, sed si aliud non obsistat, et ideo omnis absoluta voluntas Christi humana fuit Deo conformis. » Div. Thom., part. III, quæst. XXI. art. IV.

attend de vous, et qui va recevoir sa dernière perfection de votre immolation volontaire sur l'autel de la croix. Les saints anges vous doivent déjà leur sainteté et la grâce qu'ils ont déjà reçue. Cependant, ils attendent de votre mort, et de la gloire personnelle que vous en devez recueillir, un accroissement de la leur, et la pleine mesure de la joie qui leur est promise[1].

« Mais le fruit principal de votre mort sera la rédemption du genre humain, dont vous avez eu tant à cœur le salut, depuis le jour de sa triste déchéance, ou plutôt dès avant même la création du monde. Mourez donc pour les hommes, ô Christ Sauveur ; mourez pour ceux que vous avez fait très véritablement vos frères ; mourez pour ceux à qui vous avez voulu devenir tout à fait semblable, afin de les rendre tout à fait semblables à vous. Arrachez à l'enfer ces multitudes de pécheurs que la malice de Satan ne réussit que trop à y faire descendre ; et, leur ouvrant le ciel qui leur est fermé, donnez-les-nous pour éternels compagnons et pour frères ; qu'ils occupent enfin, au même titre que nous, ces nombreuses places qui sont encore vacantes parmi tous les ordres de nos hiérarchies[2].

« Je sais d'avance, ô Christ Jésus ! que vous n'avez nul besoin du ministère que je remplis en ce moment auprès de vous, pour achever glorieusement l'œuvre que vous avez entreprise par pure miséricorde et par amour. Aussi, votre divin Père ne m'a-t-il envoyé vers vous qu'afin que je vous porte, tout indigne que j'en suis, ce nouveau témoignage de sa tendresse, et l'assurance qu'il continue toujours de mettre en vous ses plus chères complaisances.

« Et maintenant, ô Christ, mon souverain Seigneur et Maître,

[1] « Christus homo, ut volunt multi, Angelis gratiam et gloriam meruit : Div. Thomas, Albertus Magnus et alii quos citat Suarez (part III, disput. XLII, sect. 1) docent probabiliter Christum esse causam gratiæ non tantum hominum sed et Angelorum ; ac consequenter Angelos per fidem Christi, id est in Christum mediatorem, sanctificatos et gloria adeptos esse. » Cornel., *in Ephes.*, I, 22.

« Christus pro omnibus omnino, etiam Angelis, gustavit mortem, non quasi fortasse Angelos redemerit, sed quod eorum lætitiam et gloriam auxerit. » Cornel., *in Hebr.*, II, 9.

[2] « Illic humiliati homines redeunt unde apostatæ Angeli superbiendo ceciderunt. » S. Greg., *Moral.*, lib. XXXI, cap. XXXV.

permettez que sous ces dehors d'humiliation et d'infirmité où vous vous êtes volontairement réduit, et qui vous rendent en quelque sorte méconnaissable, je vous reconnaisse pour mon vrai et unique Dieu, que je me prosterne à vos pieds et que je vous adore. »

Cependant, à peine l'Ange a-t-il achevé le ministère qu'il avait à remplir auprès de Jésus, que celui-ci fait cesser aussitôt toute tentation dans son âme sainte. Dès lors aussi, la pensée des humiliations et des douleurs qui l'attendent, loin de lui paraître, comme durant sa tentation un sujet de tristesse, de dégoût ou d'horreur, remplit au contraire son cœur d'une immense joie ; c'est-à-dire qu'à partir du moment où la tentation a enfin cessé, il voit arriver l'heure de son crucifiement et de sa mort, comme son heure par excellence, et comme le but final si ardemment désiré de sa mission divine parmi les hommes [1].

XVIII

Preuve certaine que l'interprétation qu'on vient de donner à l'agonie du Sauveur au jardin est la même que celle qu'en donne l'Eglise dans sa liturgie sacrée.

Nous venons de voir quelle a été la violence de la tentation du Sauveur au jardin des Olives, et à l'aide de quel moyen il en a triomphé. Son exemple nous autorise à conclure, que si lui-même n'a voulu combattre la tentation qu'en priant, en suppliant son divin Père de le défendre contre ses attaques, il n'en a agi de la sorte, qu'afin de nous apprendre la souveraine vertu de la prière contre les tentations, et l'obligation où nous sommes d'y recourir, chaque fois que nous avons à craindre d'être tentés.

Telle est, au reste, l'interprétation que l'Eglise elle-même donne au mystère de l'agonie du Sauveur au jardin des Olives, et tel est l'enseignement qu'elle désire que nous en retirions, quand elle nous met à la bouche cette touchante oraison qui

[1] « Subito adeo ferventer Passionis tormenta desideravit, ut Petrum turmis armatis opponere se volentem reprehenderit dicens : *Calicem quem dedit mihi Pater non bibam illum ?* »... Joseph. Mansi. *de Oratione*. discurs. XI. num. 4.

fait partie de sa liturgie sacrée : « Seigneur Jésus, dit-elle, qui avez daigné, au jardin des Olives autant par vos paroles que par vos actions, nous enseigner la nécessité de prier pour être en état de surmonter les périls de la tentation, faites vous-même par votre grâce que nous soyons si constamment fidèles à prier, que nous méritions de recevoir de vous les fruits abondants de salut que vous avez attachés à la prière [1]. »

N'y eût-il en effet pour nous exciter à prier, afin d'être en état de nous défendre contre la tentation, que l'exemple d'un homme-Dieu qui prie avec tant de fatigue, dans un état de désolation si extrême, durant cette longue tentation à laquelle il a voulu être soumis, dans l'unique dessein de nous recommander la prière, il ne faudrait point d'autre motif, pour persuader à jamais à tous les chrétiens, qu'on ne peut être disciple du Sauveur qu'à la condition de toujours prier. Mais, ainsi que saint Augustin en a déjà fait la remarque, pendant que celui qui est seul capable de venir en aide à tous ceux que la misère accable, s'humilie lui-même jusqu'à se faire suppliant, afin d'apprendre à tous les misérables qu'ils n'ont qu'à prier humblement à son exemple, pour trouver moins lourd le fardeau sous lequel ils succombent, ceux-ci aiment mieux continuer à croupir dans leur misère, que de consentir à s'en relever par d'humbles supplications : « *Orat misericordia et non orat miseria.* » On voit le médecin s'anéantir, prosterné jusqu'à terre, cherchant à obtenir du malade qu'il se prosterne et prie avec lui. Mais voilà que c'est le médecin seul qui tombe à terre et qui prie, le malade trouvant sans doute que ce serait acheter trop cher sa guérison, que de la devoir à une potion aussi amère que la prière : « *Prostratus in terra medicus, et non humiliatur œgrotus.* » On voit prier avec un sentiment profond de confusion, et comme s'il succombait sous le poids de tous les crimes de la terre, celui qui est l'innocence et la sainteté même ; et celui au contraire qui n'est que trop réellement souillé de toutes sortes d'iniquités, n'éprouve à l'égard

[1] « Domine Jesu Christe, qui in horto verbo et exemplo nos orare docuisti ad tentationum pericula superanda : concede propitius, ut nos orationi semper intenti, ejus copiosum fructum consequi mereamur. » In missa *de Oratione D. N. J. C. in horto.*

de la prière qu'une invincible horreur : « *Orat innocentia, et non orat nequitia ; orat qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus, et non se prosternit multis obnoxius.* » Enfin on voit prier, comme s'il n'était que le dernier des esclaves, le souverain juge lui-même, qui ne désire rien tant que de se montrer miséricordieux et clément envers le coupable, tandis que le coupable s'estime trop grand pour s'humilier devant son juge, encore qu'il n'ignore point qu'une prière suppliante pourrait seule lui obtenir sa grâce : « *Orat judex, et desiderat parcere, et non orat reus, ut indulgentiam mereatur accipere ; orat judicaturus et orare dissimulat judicandus* [1]. »

XIX

On commence à parler d'une autre tentation qui s'est déclarée, le jour même de sa mort, dans l'âme sainte du Sauveur, et dont il a été horriblement poursuivi durant tout le temps que s'est prolongé le long supplice de la croix. Cependant, avant d'exposer la nature de cette nouvelle tentation, on fait d'abord connaître les conditions respectives des deux antagonistes entre lesquels s'est livré ce combat suprême. Admirable théologie de saint Paul, expliquant quel a été le dessein caché du Sauveur, quand il a permis que le démon l'ait fait mettre à mort, par la main de ceux dont il était le chef.

Cependant, nous avons déjà dit, qu'outre la tentation dont il a été si violemment obsédé au jardin des Olives, il a plu au Sauveur de permettre qu'une autre tentation, tout aussi importune et peut-être plus cruelle encore que celle de la veille, vînt assaillir, le jour suivant, c'est-à-dire celui-même de sa mort, son âme sainte, et ajouter ainsi d'ineffables douleurs intérieures au supplice déjà si affreux de son crucifiement.

Mais afin de mieux entendre la merveilleuse économie de cette dernière tentation du Sauveur, il est nécessaire d'expliquer auparavant les conditions respectives des deux antagonistes, entre lesquels s'est livré ce dernier combat, qui a certainement été le plus grand spectacle qui ait jamais été donné au ciel et à la terre, et de l'issue duquel dépendait, selon les décrets divins, le triomphe définitif des desseins

[1] S. Aug., lib. *de. orat Dom.*

éternels de Dieu, et la restauration de l'humanité déchue.

Déjà nous avons eu occasion de remarquer, que dans le temps où Satan, le prince des anges rebelles, tenta une première fois Jésus au désert, il ignorait encore le mystère de sa divinité. Il est vrai que peu de temps auparavant, c'est-à-dire au baptême de Jésus, une voix manifestement venue du ciel avait déclaré devant tout un peuple nombreux, que Celui que Jean venait de baptiser n'était autre que le Fils bien-aimé de Dieu ; et on ne doit point douter qu'une telle déclaration n'ait été pour Satan et pour tous ses anges comme un coup de foudre inattendu.

Toutefois, les plus savants interprètes des saints Livres s'accordent à penser, qu'après un premier moment de surprise et de terreur, le prince des légions infernales ne tarda point à se rassurer contre la crainte qu'il avait d'abord conçue, de voir sitôt apparaître celui qui devait le fouler à ses pieds, et anéantir à jamais cette orgueilleuse puissance qu'il exerçait depuis tant de siècles sur le genre humain.

Au contraire, il n'eut point de peine à se persuader, que ce nouveau prophète n'avait sans doute d'autre titre à être appelé *Fils de Dieu*, que son éminente sainteté, qui était en effet la plus vivante image qui eût jamais été vue sur la terre des perfections infinies de l'Etre divin.

Considérant d'ailleurs, qu'encore que cette sainteté de Jésus surpassât, plus qu'il ne pouvait s'en rendre compte, le plus haut degré de vertu où puisse atteindre une nature créée, il paraissait néanmoins semblable, sous tous les autres rapports, au reste des hommes, le démon jugea qu'il n'y avait point d'apparence, qu'on dût le prendre pour le Fils unique, le vrai et le propre Fils de Dieu.

Cependant, ce même Jésus, ayant bientôt commencé son ministère public d'envoyé extraordinaire du ciel, ne se présenta point seulement comme un grand Prophète, tel par exemple que fut autrefois Moïse, mais bien, comme celui qu'avaient annoncé Moïse et tous les Prophètes, et dont la Loi elle-même, jusque dans ses moindres détails, n'avait été durant quinze siècles qu'une prophétique et mystérieuse figure. Au reste, il accrédita sa mission par des œuvres si merveilleuses, et par

des miracles d'un ordre si supérieur, que le démon demeura souvent confondu devant l'exercice si naturel et pour ainsi dire si familier d'une telle puissance.

Celle-ci lui parut plus extraordinaire encore, quand il ne put se dissimuler, que Jésus n'avait aucune peine à le chasser lui-même, par la seule autorité de sa parole, du corps de tous les malheureux possédés dont il était parvenu à se rendre maître. Il observa de même avec une sorte de stupeur, que la seule présence de cet homme extraordinaire devenait pour lui, ainsi que pour tous les démons, un genre de torture dont ils n'avaient point connu jusqu'alors l'intolérable supplice. [1]

On peut juger de quelles verges ils se sentaient flagellés, quand ils lui disaient avec l'expression d'un orgueil vaincu et humilié : Es-tu donc venu ici pour nous tourmenter avant le temps : *Venisti huc ante tempus torquere nos* [2] ?

Il semble en effet, qu'une telle puissance, s'exerçant avec tant d'empire sur tous les anges rebelles, disait assez hardiment au démon, que Jésus de Nazareth n'était autre sans doute que ce fils de la femme, qui devait un jour, selon l'ancien oracle de l'Eden, lui enlever le tyrannique pouvoir qu'il exerçait sur le monde coupable, et le reléguer à jamais lui-même dans l'éternelle prison du noir abîme.

Toutefois son orgueil ne put se résoudre à prendre pour un fait certain une telle supposition. Si d'un côté la majesté de Jésus, le caractère de sa puissance, l'incomparable perfection de sa sainteté, ne lui permettaient guère de douter qu'il n'y eût quelque chose du vrai Dieu du ciel dans un tel homme ; d'un autre côté, il était si loin de penser que la majesté divine eût pu consentir à s'abaisser jusqu'à se vouloir unir à la chair d'une race dégradée et souillée, que la personne de Jésus continuait d'être pour lui un impénétrable mystère. Mais encore que ces pensées fussent incertaines, ses sentiments n'en étaient point pour ce motif moins formellement hostiles : et quel que pût être en réalité ce personnage mystérieux, il se sentait animé contre lui d'une implacable aversion, et fortement résolu

[1] « Flagellabantur enim invisibiliter, intolerabilia patientes ex præsentia Christi. » S. Aug., *in Matth.*, VIII.

[2] Matth., VIII, 29.

à entraver tous ses projets, et à s'opposer, par tous les moyens possibles, au but quel qu'il pût être de son ministère ou de sa mission auprès des hommes.

Déjà il avait plusieurs fois suggéré aux ennemis de Jésus de le mettre à mort, et on sait, par le saint Evangile même, que ce projet homicide n'avait échoué, qu'à cause que l'heure n'était point encore venue, où Jésus avait résolu de se livrer entre leurs mains.

Cependant, voici que des évènements considérables, qui viennent de s'accomplir tout à coup à Jérusalem, persuadent au démon qu'il touche peut-être enfin au dénouement qui doit mettre le comble à toutes les satisfactions de son orgueil: En effet, il vient d'obtenir, par une intrigue des mieux ourdies, qu'un des disciples de Jésus livre son Maître entre les mains de ceux qui cherchent depuis longtemps à le faire mourir. Déjà aussi, la Synagogue tout entière demande à grands cris qu'on le mette à mort, et qu'on en finisse avec un homme qui trouble et divise la nation, par les dangereuses nouveautés qu'il prêche au peuple.

Après cela, il ne reste plus au démon, qu'à présenter à l'âme vénale de Pilate quelques calculs secrets d'ambition, ou à lui souffler au cœur les pusillanimités ou les complicités de la politique, pour contraindre le juge romain à prononcer juridiquement la condamnation de Jésus. Et quant à la part que lui-même doit prendre à l'excès d'ignominie auquel sa victime ne peut plus maintenant se soustraire, il se croit suffisamment habile dans l'art de tenter les hommes, pour ne point désespérer de vaincre, à l'aide des tortures du crucifiement, un homme déjà totalement épuisé par le long combat qu'il lui a livré la veille, et dans lequel il eût réussi à le faire succomber à la violente tentation dont il l'a poursuivi durant trois heures, si Jésus ne s'en fût constamment défendu, à l'aide d'une incessante prière. Il est vrai qu'une telle prière n'a que trop réussi pour le moment à retarder de quelques heures cette orgueilleuse victoire, sur laquelle le démon avait cru d'abord pouvoir compter ; mais celle-ci lui paraît cette fois plus certaine que jamais, à raison des circonstances exceptionnellement favorables où il se dispose à livrer à Jésus ce der-

nier combat, dans lequel il prévoit à l'avance que la prière lui deviendra moralement impossible, à cause du tumulte affreux qui se fera autour de lui, et à cause aussi des tourments sans nombre dont on aura soin d'accabler la victime.

Au reste, en voilà assez, pour nous faire suffisamment connaître l'un des deux antagonistes de ce duel sanglant dont la montagne du Calvaire va devenir le théâtre.

Tournons maintenant ailleurs nos regards, et cherchons à connaître de même, sous quelles couleurs bien différentes, et s'il est permis de parler de la sorte, sous quelle physionomie pleine d'attraits, se présente à nous l'autre adversaire, dont on pourrait croire, en vérité, qu'il n'est occupé que de la pensée de recevoir, dans le combat qui lui est offert, toutes sortes de meurtrissures, et d'expirer enfin, rassasié de douleurs et d'opprobres, sous les coups et les outrages de son ennemi.

Toutefois nous verrons bientôt qu'il ne cherche à se laisser opprimer de la sorte, qu'afin d'attirer son vainqueur dans un piège qu'il lui a préparé, et où il sait d'avance qu'il trouvera son entière défaite, sous l'apparence du trophée de la plus superbe de ses victoires.

Mais il nous faut expliquer ce dessein caché du Sauveur, tel qu'il nous a été révélé dans les divines Ecritures, et tel que l'exposent à leur suite les saints Docteurs de l'Eglise.

Et d'abord, nous apprenons de l'apôtre saint Jean, que le Fils de Dieu s'est uni personnellement à la nature humaine, afin de la relever de ses ruines, et de l'arracher à l'humiliante servitude dans laquelle elle gémissait sous la cruelle tyrannie du démon : « *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli* [1]. »

Cependant, comme il avait autrefois suffi d'un coup de foudre de la justice divine, pour chasser du ciel celui qui venait, par sa coupable révolte, d'en troubler l'heureuse harmonie, un coup de foudre semblable eût suffi de même à briser dans ses mains l'inique pouvoir qu'il exerçait, quoiqu'en vertu d'un juste jugement, sur d'autres coupables. Mais s'il eût été vaincu de la sorte, le démon, loin de se sentir humilié de sa

[1] Joan., III, 8.

défaite, eût encore trouvé que ce serait à jamais pour lui un éternel honneur, d'avoir mis le souverain du ciel dans la nécessité de s'armer en quelque sorte de sa toute-puissance, pour avoir raison d'une de ses créatures qui n'avait pas craint de le braver [1].

A un autre point de vue, il semblait aussi, que toute autre manière de confondre le démon convenait mieux que celle qui eût eu pour effet de le foudroyer une seconde fois du haut du ciel, par un acte irrésitible de souveraine puissance.

En effet, dans la persuasion où était le démon, que la victoire qu'il avait remportée au commencement sur le premier homme l'avait rendu le maître en quelque sorte légitime de tous ses descendants, il n'eût point manqué de se plaindre de la manière, selon lui déloyale, dont il aurait été dépossédé d'un droit si incontestable. Il eût estimé, que son vainqueur n'aurait point gardé par rapport à lui les règles de l'équité la plus vulgaire, si, abusant de sa force, il lui eût arraché violemment des sujets, ou si on veut des esclaves qui s'étaient eux-mêmes librement et volontairement soumis à ses lois ; et que même, dans la supposition où il eût été démontré que ces derniers avaient fini par être fatigués de subir son joug, il appartenait au juge suprême, d'ordonner qu'ils demeurassent toutefois ses captifs, jusqu'à ce qu'ils fussent en état de recouvrer eux-mêmes leur liberté ; ce qui ne pouvait d'ailleurs avoir lieu, qu'autant que, dans un nouveau combat qu'ils viendraient à lui livrer, ils seraient cette fois aussi véritablement ses vainqueurs, qu'ils avaient d'abord été ses vaincus.

C'est afin d'enlever au démon un semblable prétexte de blasphémer son saint nom, qu'il a plu à Dieu de relever de ses ruines le monde coupable, sans se prévaloir en aucune sorte de la supériorité de ses forces contre le criminel auteur de ces ruines [2].

[1] « Nam si naturali robore utens advenisset, nihil admiratione facere dignum videretur Deus, cum apostata Angelo congrediens. Imo e contrario istud in superbiam illum extulisset, tanquam Deo par cognitus esset adversarius. » S. Leo, serm. *de Natali.*

[2] « Potuit Filius Dei hostem humani generis et in cœlis positus nutu ipso suæ divinitatis elidere. Sed ne quid tale diabolus conqueri posset,

Il entrait d'ailleurs dans les conseils divins d'apporter tant de justes tempéraments à ce grand ouvrage de la restauration de l'humanité déchue, qu'il suffisait que le démon n'eût point employé des moyens violents, le jour où il avait prévalu contre le premier homme, pour que Dieu à son tour se fît une loi de n'employer contre lui aucune violence [1] ; d'autant mieux qu'il n'ignorait point, qu'en laissant agir librement le démon, selon sa malice, ce dernier hâterait lui-même l'accomplissement des desseins divins, et mettrait sans tarder la dernière main à sa propre ruine.

Mais disons d'abord en quoi consistait le dessein du Fils de Dieu, et par quel merveilleux procédé il avait résolu de confondre le démon et de détruire à jamais la mort elle-même, qui était devenue dans la main de ce cruel tyran une arme si redoutable. Son dessein était donc, après s'être uni personnellement à la nature humaine, et s'être fait mortel comme elle, de permettre que les hommes le fissent mourir d'une mort violente, toutefois d'une mort dont le principal auteur fût le démon lui-même : « *Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est diabolum* [2]. »

Aussi, est-ce un fait constant, que la pensée de mourir d'une telle mort avait été le grand objet qu'il avait eu en vue, en se faisant homme. C'est ce que nous enseigne l'apôtre saint Paul dans son épître aux Hébreux, où il ne donne point d'autre but final au mystère de son incarnation, que celui de permettre au Fils de Dieu de se livrer à la mort, afin d'affranchir, en mourant pour eux, tous ses nouveaux frères de la servitude où les tenait le démon [3].

placuit Deo, ut propter eruendum hominem de diaboli potestate, non potentia diabolus sed justitia vinceretur. » S. Aug., *de Trinit.*, lib. XIII, cap. XIII.

[1] « Peccaverat primus homo suo vitio, et inobedientiæ lapsu, et propriæ voluntatis impulsu, seductus a diabolo non coactus. Conditio ergo humana, quæ per peccatum tenebatur obnoxia, non imperio erat eruenda, sed pretio. » S. Aug., *Enchirid. ad Laurent.*, cap. XLIX. — « Ad mortem a diabolo propinatam non venit homo vi adactus : non cogendi potentiam diabolus habuit, sed persuadendi versutiam. » S. Aug., tract. *in cap.* III *Joan.*

[2] Hebr., II, 14.

[3] « Quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse simi

Toute la tradition catholique s'accorde d'ailleurs avec la doctrine de l'Apôtre. Saint Athanase, dans son traité de l'Incarnation du Verbe, ne craint pas d'affirmer que le Fils de Dieu n'est descendu dans le sein virginal de Marie, qu'afin d'y prendre un corps de même nature que le nôtre, sur lequel il fût permis au démon d'assouvir son implacable fureur, en sorte néanmoins qu'il trouvât, contre son attente, dans les meurtrissures de ce saint corps, l'arrêt fatal de sa propre ruine et de son éternelle confusion [1].

Saint Ambroise et saint Augustin affirment de même que e Fils de Dieu n'a pris la forme de l'esclave, c'est-à-dire ne s'est fait homme, qu'afin de pouvoir souffrir et mourir [2].

C'a été également la doctrine de l'Eglise d'Orient ; et c'est en effet un des plus savants évêques de cette Eglise, le digne successeur de saint Jean Chrysostome sur le siège de Constantinople, qui nous a laissé cette grande maxime de la théologie de l'Eglise grecque : à savoir que la seule manière d'expliquer le fait divin de l'Incarnation, c'est de reconnaître qu'elle a été indispensable au mystère de la croix : « *Causa Incarnationis est crux* [3]. »

Toutefois, on ne doit point tomber ici dans l'erreur de croire, que dès le moment où le Fils de Dieu s'était volontairement uni à notre mortelle nature, il n'était plus libre ensuite de se dérober à la mort. Au contraire, dit saint Jean Chrysostome, il demeurait parfaitement libre de ne point souffrir, s'il l'eût voulu, à plus forte raison demeurait-il libre de ne point se soumettre à l'ignominie de la croix [4].

liter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est diabolum. » Hebr., II, 14.

[1] « Ad hoc enim descendit in uterum virginis, ut exinde humana susciperet membra, quæ traduceret cruci, et mortem induceret antiquo serpenti. » Apud Petav., lib. II, *de Incarnatione*, cap. VI.

[2] « Accepit formam servi non aliam ob causam, quam ut per eam pro salute generis humani et pati et mori posset. » S. Ambros., *de Spiritu sancto*, cap. XII. — S. Aug., serm. XIV, *de temp.*

[3] Proclus Constantinop., citatus, a Joan. Maxentio, apud Petav., lib. II, *de Incarnatione*, cap. VI.

[4] « Licebat ei nihil pati, si voluisset.... erat ei promptum, si voluisset, non venire ad crucem. » Hom. XXVIII, in Epist. Hebr. ad illa

Que si on objecte, selon la remarque qu'en fait saint Ambroise, qu'il est écrit dans les saints Livres, que le Père de Notre-Seigneur a livré son divin Fils à la mort, on doit entendre cette parole dans ce sens seulement, que le Fils de Dieu s'offrant déjà de lui-même, avec une parfaite et pleine liberté, à toute l'ignominie de la croix, il s'est rencontré que son divin Père, en le livrant de son côté à ceux qui avaient résolu de le mettre à mort, n'a fait en réalité que consentir avec un amour infini à ce sacrifice si généreux et si pleinement volontaire de ce cher et bien-aimé Fils [1].

C'est pourquoi, conclut avec beaucoup de raison saint Augustin, dès là qu'il est constant que le Fils de Dieu eût pu ne point mourir s'il l'eût voulu, on doit reconnaître qu'il n'est donc mort que parce qu'il la voulu : « *Qui posset non mori si nollet, procul dubio quia voluit mortuus est* [2]. »

Cependant, ainsi qu'il a été dit, quelque volontaire qu'elle ait été de sa part, cette mort du Sauveur devait être néanmoins l'œuvre propre du démon, afin que cet ennemi du genre humain, étant convaincu d'avoir osé mettre la main sur celui qui n'était en aucune sorte soumis à ses lois, méritât de se voir enlever à jamais l'empire qu'il exerçait avec une sorte de justice sur tous ceux qui s'étaient faits volontairement ses esclaves. S'il n'eût frappé que des coupables, jamais il n'eût mérité de perdre ses droits à l'empire de la mort [3]. Mais le jour, où, trompé par la chair mortelle de Jésus-Christ qui n'avait point connu le péché, dont seulement elle avait la ressemblance, ce roi de la mort eut frappé celui qui n'eût dû jamais mourir, il sentit que le sceptre de sa puissance se brisait à jamais dans ses mains. Ceux-là mêmes qu'il tenait justement asservis à ses dures lois, il se les vit arracher non moins jus-

verba : « *Qui proposito sibi gaudio, sustinuit crucem confusione contempta.* »

[1] « Tradidit ergo Pater Filium, et ipse Filius se tradidit.... tradidit Pater volentem, tradidit offerentem. » S. Ambros. lib. *de Spiritu sancto,* cap. XII.

[2] S. Aug., *de Trinit.*, lib. IV, cap. XIII.

[3] « Si Christus non occideretur, mors non moreretur. » S. Aug., serm. CCXLIII.

tement, par la vertu du sang divin qu'il venait de répandre, et du même coup fut détruite la mort elle-même dans laquelle consistait auparavant sa plus grande force [1].

C'est ce qu'explique admirablement le grand Pape saint Léon. « Quelque injuste et criminelle, dit-il, qu'eût été l'envie du démon à l'égard de l'homme, c'était néanmoins avec justice qu'il en était devenu le tyran [2]. »

Il est facile d'entendre sur un tel fondement, que ce vieil homicide du genre humain ne pouvait être dépossédé d'un droit si bien fondé, qu'autant que l'homme deviendrait si saint, que le démon ne pût le faire souffrir, sans mériter de perdre très justement l'empire qu'il n'avait reçu le droit d'exercer que sur des coupables. Aussi, quand Jésus-Christ, après avoir rendu notre cause commune avec la sienne, au moyen de la divine économie de l'Incarnation, eut permis au démon de l'outrager, comme le plus grand des coupables, et de le faire mourir en croix, comme le plus indigne des malfaiteurs, il fut en droit de briser enfin dans les mains de ce cruel tyran, cette formidable puissance dont il venait d'abuser avec une si criminelle audace, et par contre-coup de casser ou d'annuler le trop juste arrêt de notre condamnation [3].

Mais qui ne sait que le démon n'aurait jamais osé outrager le Sauveur, si Jésus-Christ ne l'eût trompé, comme lui-même au commencement avait trompé le premier homme ? Et c'est dans un tel dessein, dit le même saint Léon, que Jésus-Christ lui a caché sa divinité, par sa ressemblance avec les autres enfants d'Adam, c'est-à-dire par sa faiblesse, par ses larmes, par son berceau, par ses langes, par sa pauvreté, par sa circoncision, par son baptême, par la faim et par la soif, en un mot, par

[1] « Justitia Christi victus est diabolus, quia cum in eo nihil morte dignum inveniret, occidit eum tamen, et utique justum est, ut debitores quos tenebat liberi dimitterentur. Ecce sævitia diaboli diabolo obfuit, nobis autem profuit. Si sciret tantum damnum se passurum, non funderet in terram pretium quo redemptum est genus humanum. » S. Aug., *de Trinit.*, lib. XIII, cap. XIV.

[2] « Superbia hostis antiqui non immerito sibi in omnes homines jus tyrannicum vindicabat. » S. Leo, serm. X *de Passione*.

[3] « Sic redemptio est impensa captivis, ut condemnationis justæ sententia justa liberatoris opere solveretur. » S. Leo, ibid.

mille marques apparentes d'infirmité : d'où il devait nécessairement arriver, que le démon n'en pouvant avoir que des conjectures pleines d'incertitudes, éprouvât enfin le besoin de les vérifier en le faisant mourir, ce qui a tourné, comme on sait, à son éternelle confusion et condamnation.

C'est donc le démon lui-même qui, trompé par sa haine contre toute vertu, et par son envie contre Jésus-Christ, a consommé sa propre ruine. En poursuivant de sa haine un homme mortel, mais d'une sainteté si surhumaine qu'elle lui inspirait une sorte de terreur, il est enfin tombé entre les mains de de son juge et du Sauveur des hommes [1].

Certes ! il était trop juste qu'il perdît son ancien droit sur ses captifs naturels, pour avoir voulu mettre en servitude l'auteur même de la vraie liberté [2]. Il était trop juste que le fort armé fût dépouillé par la même loi d'équité qui l'avait rendu maître de l'homme, et que la mort du Sauveur, en abolissant l'ancien titre qui avait asservi les hommes au démon, les fit rentrer sous le glorieux et paternel empire de celui qui était à la fois et leur créateur et leur rédempteur [3].

Mais ce qu'il y a de plus merveilleux dans cette victoire du Sauveur, c'est qu'il a vaincu le démon, non point tant par la force et la puissance de sa divinité, que par la vertu de sa volonté humaine. C'était l'homme que le démon avait vaincu, c'était donc à l'homme lui-même à réparer sa défaite : « *Si enim homo non vicisset inimicum hominis, non juste victus esset inimicus* [4] »

Aussi est-ce bien l'homme, c'est-à-dire la sainte humanité du Sauveur, qui a soutenu tout l'effort de la formidable lutte qui a été engagée sur la croix, entre les deux plus forts

[1] « Malitia diaboli nocendi avida dum irruit, ruit ; dum capit, capta est : persequitur mortalem, incidit in salvatorem. » S. Leo, ibid.

[2] « Omnium captivorum amisit servitutem, dum nihil sibi debentis persequitur libertatem. » Ibid.

[3] Evacuatum est generale illud venditionis nostræ et lethale chirographum ; et pactum captivitatis in jus transiit redemptoris. » Ibid.

[4] Irenæ., lib. III, cont. hæres., cap. xx. — « Hoc ad majorem dignitatem hominis cessit, ut, sicut homo victus fuerat et deceptus a diabolo, ita homo esset, qui diabolum vinceret ». Div. Thom., part. III, quæst. xlvi, art. 3.

adversaires qui aient jamais combattu l'un contre l'autre [1].

Ce que Jésus-Christ a fait en sa qualité de Dieu, ç'a été de cacher au démon, autant qu'il l'a fallu, ce que celui-ci ne devait point connaître du mystère de sa divinité [2] ; en tout le reste, c'est l'homme seul qui a été aux prises avec le démon, et c'est à l'homme seul qu'enfin le démon a dû cette fois céder, ce qui est devenu pour lui le sujet d'une éternelle honte et d'une inconsolable douleur.

Au reste, quand nous disons que c'est à l'homme seul, encore que cet homme fût Dieu, que revient l'honneur d'une telle victoire, ce n'est point seulement parce que c'est l'homme qui est mort et qui en mourant a foulé à ses pieds le démon, mais encore et surtout, parce que c'est l'homme qui a été tenté à la croix, que c'est l'homme qui a soutenu toute la violence et tous les assauts de la tentation, que c'est l'homme enfin qui a pleinement triomphé de la force, de la malice, des ruses, de la fureur, en un mot, de toutes les armes qu'a employées contre lui le grand séducteur qui avait séduit durant un si long temps la terre entière, et qui enfin a été lui-même séduit et trompé par les fausses apparences, c'est-à-dire par l'humilité ou l'infirmité du mystère de la croix.

XX

Quelle a été la nature de la tentation dont le Sauveur a eu à se défendre à la croix. Inexprimable intensité de cette nouvelle tentation.

Mais il est temps d'exposer ici la vraie nature de la tentation dont le Sauveur a été assailli à la croix, et de montrer comment, toujours semblable à lui-même, et ne perdant jamais de vue les salutaires exemples qu'il avait dessein de nous donner, il n'a voulu employer, pour s'en défendre, aucune autre arme que la prière.

[1] In eo conflictu pro nobis inito magno et mirabili æquitatis jure certatum est, dum omnipotens Dominus cum sævissimo hoste, non in sua majestate, sed in nostra congreditur humilitate. » S. Leo, serm. *de Natali.*

[2] « Tantum eis (dæmonibus) innotuit, quantum voluit ; tantum voluit, quantum oportuit. » S. Aug., *de Civit.*, lib. IX, cap. XXI.

Nous avons déjà vu que la tentation dont il avait eu à soutenir les violents assauts, au jardin des Olives, avait entièrement cessé dans son âme sainte, et qu'il avait déjà repris toute sa liberté d'esprit, ne soupirant plus qu'après l'heureux moment où il consommerait bientôt, sur l'autel de la croix, le généreux sacrifice qui devait réconcilier la terre avec le ciel.

Cependant, après même qu'il a si complètement et si glorieusement triomphé, dans ce premier combat qui lui a été livré au jardin, voilà que nous apprenons de sa divine bouche, qu'il se prépare contre lui une nouvelle et formidable attaque, dont on peut croire que les assauts ne seront pas moins violents que ceux dont il a eu tout à l'heure tant de peine à se défendre. En effet, il annonce que l'heure est venue, où il va être donné à l'enfer de se déchaîner contre lui avec une violence extrême, dans le but de pousser à bout sa patience, par les plus cruelles insultes, par d'inexprimables douleurs, par des opprobres sans nom, inconnus jusqu'à ce jour aux plus méchants hommes des siècles passés. « Oui, dit-il, l'heure est venue, où j'ai permis au démon d'exercer sur moi un pouvoir semblable à celui que je lui ai autrefois donné sur mon serviteur Job, dont les épreuves furent alors la figure prophétique de mes humiliations présentes et de mes douleurs : *Hæc est hora vestra et potestas tenebrarum* [1]. »

Aussi, est-ce en méditant ces paroles du Sauveur et la déclaration formelle qu'elles expriment, que les saints docteurs de l'Eglise y ont toujours vu une preuve certaine, que les tourments et les ignominies dont Jésus-Christ a été abreuvé, au temps de sa Passion, ont été provoqués et en quelque sorte soufflés dans l'âme des ennemis de Jésus, par les puissances infernales, et que Satan leur chef doit en être constamment tenu pour le cruel instigateur et le principal agent.

Saint Ambroise, expliquant le passage de l'Evangile selon saint Luc, où il est dit que le démon, après avoir tenté Jésus au désert, s'éloigna de lui, non toutefois sans former le dessein de se mesurer de nouveau avec un tel adversaire, dans un temps qui lui paraîtrait plus favorable, n'hésite point à

[1] Luc., XXII, 53.

affirmer, que ce temps plus opportun où le démon devait en effet revenir pour tenter le Sauveur avec plus de succès, a été justement le temps même de sa Passion. Mais alors, ajoute saint Ambroise, le démon ne devait plus seulement le tenter, ainsi qu'il l'avait fait au désert, mais l'attaquer ouvertement cette fois, l'outrager par toutes sortes de tourments et d'insultes, en un mot, chercher à pousser à bout sa patience par les plus injustes traitements, et l'amener, s'il était possible, par l'excès même de la douleur et de l'outrage, à concevoir dans son cœur, ne fût-ce qu'un sentiment d'impatience ou d'irritation, contre ceux par l'inhumanité desquels il se verrait traité avec une telle barbarie [1].

Saint Athanase, parlant de même de ce temps, où le démon s'était promis d'approcher de nouveau de Jésus, dans le dessein de le tenter plus violemment et d'une tout autre façon qu'au désert, estime lui aussi que ce temps doit s'entendre de celui de la Passion du Sauveur. En effet, dit-il, ce fut surtout quand le démon vit Jésus attaché à la croix, et quand il ne lui fut plus possible de douter de la mort prochaine de ce juste, qu'il s'avança vers lui, pour tenter un dernier et suprême effort, dans le but d'avoir enfin raison d'un adversaire qui avait triomphé jusqu'alors de toutes ses attaques ; et il l'entreprit cette fois avec d'autant plus de fureur et d'implacable colère qu'il entrevoyait, par un sentiment intime d'une nature indéfinissable, que s'il était vaincu dans ce dernier combat qu'il allait livrer à ce crucifié, il se verrait enlever à jamais l'empire qu'il exerçait avec tant d'orgueil sur toute la race humaine [2].

C'est aussi dans le dessein de mieux assurer sa victoire, que Satan, le prince des démons, s'entoura pour livrer ce combat décisif de toutes les forces réunies des légions infernales, et

[1] « Recessit diabolus a Christo usque ad tempus, quia postea non tentaturus, sed aperte pugnaturus advenit. » S. Ambros., *in Luc.*, IV. — « Tempore scilicet Passionis; et per illam impugnationem videbatur Christum tentare de tristitia, et odio proximorum. » Div. Thom., part. III, quæst. XLI, art., III.

[2] « Atqui hoc erat illud præsens tempus, in quo hostis ipse agnoscebat, fore ut ab omnibus supplantaretur, si ab illa victoria excideret. » S. Athan., serm. *de Passione et cruce.*

qu'il concerta avec les principaux chefs de ces innombrables légions une commune et formidable attaque, dont il fût en quelque sorte impossible au crucifié de soutenir le choc ou la violence. Une tradition chrétienne, très ancienne dans l'Eglise, affirme en effet que le Sauveur, pendant qu'il était en croix, a vu toutes les puissances infernales conjurées contre sa personne adorable, et ne respirant contre lui que haine et que rage [1].

Une autre tradition d'égale antiquité, qui a été recueillie par le vénérable Bède, nous apprend en outre, que durant tout le temps que Jésus est demeuré attaché à la croix, Satan s'est constamment tenu sur le bras gauche de l'infâme gibet, afin d'observer de plus près, si le crucifié ne consentirait point à quelqu'une des tentations par lesquelles il se disposait à l'attaquer, en sorte que, venant à céder à l'une ou à l'autre de ces tentations, il tombât à son tour sous sa puissance, aussi justement que le reste des enfants d'Adam ; mais qu'après avoir vainement attendu qu'il se déclarât une défaillance ou une imperfection quelconque dans les paroles ou les sentiments de cet homme extraordinaire, il s'était enfin convaincu, en voyant expirer ce juste, comme pouvait seul rendre son âme à Dieu son propre, son vrai et unique Fils, que c'était lui-même qui venait d'être à jamais humilié et vaincu, et qu'il ne se pourrait plus relever d'une telle défaite [2].

Cependant, il ne pouvait prévoir d'avance que l'issue du combat qu'il allait livrer dût lui être si funeste. Au contraire, il pensait vaincre le maître, comme il venait de triompher successivement, dans le cours de ce même jour, de la plupart de ses disciples, ou peut-être même de tous ; à savoir, des uns par la crainte, des autres par diverses causes de défection, et du traître Judas en particulier, par le désespoir.

Toutefois, s'étant convaincu, par l'inutilité de la tentation de

[1] « Cum adhuc esset in patibulo conspexit in unum aereas potestates contra se, contraque genus humanum. » S. Paschas., *in Matth.*

[2] Refert historia Scholastica, ex Bedæ sententia, Satanam in lævo brachio crucis Christi subsedisse, ac vigilantissime observasse, num in eo homine juris aliquid obtinere posset, nec recessisse nebulonem dum Christus expiraret. Hist. Schol., lib. *de hist. Evang.*, cap. CLXXII.

la veille, que Jésus ne céderait point à une tentation de crainte, il essaya d'abord de le tenter d'irritation ou de colère, contre ceux qui le faisaient si cruellement souffrir. Mais comme la tentation ne pouvait avoir aucun accès dans la sainte âme du Sauveur, qu'autant qu'il plairait au Sauveur lui-même de le permettre, le démon ne tarda pas à s'apercevoir qu'il n'y avait point d'apparence que l'âme si tendre et si aimante de Jésus pût céder à un sentiment quelconque d'aversion ou de colère à l'égard des hommes. On doit même juger, que c'est sans doute afin de répondre aux premières sollicitations ou aux efforts inutiles auxquels avait eu recours le démon, dans le but de lui inspirer un sentiment d'irritation contre ceux qui le faisaient mourir, que Jésus, à peine attaché à la croix, fit entendre cette touchante prière : « Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font : *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.* »

Voyant donc que, de ce côté, l'âme magnanime de Jésus n'offrait aucun point vulnérable, par où la tentation pût avoir accès jusqu'à lui, le démon chercha sans doute à exciter quelque autre sentiment désordonné dans cette sainte âme du Sauveur ; mais la patience, la mansuétude, la générosité du cœur de cet homme lui parurent être si fort au-dessus de toutes ses sollicitations ou suggestions, qu'il perdit bientôt tout espoir de le vaincre, par aucun des sentiments qui seraient contraires à ces vertus.

Néanmoins, il lui sembla, à raison même de la sensibilité, c'est-à-dire de la délicatesse extrême des sentiments du cœur de Jésus, qu'il serait peut-être accessible à la tentation de se croire oublié ou abandonné de Dieu.

Or il plut justement au Sauveur de permettre que son humanité sainte fût réellement troublée par une telle tentation ; et, comme il entrait dans ses desseins que cette tentation nouvelle ne fût pas moins violente que celle de l'agonie au jardin, il retira lui-même de la partie inférieure de son âme, par un acte souverain de sa volonté toute-puissante, toute impression d'assistance divine qui eût pu lui devenir un motif de consolation ou un adoucissement à son extrême douleur.

Quand on lit le récit évangélique de la Passion, il est im-

possible de se défendre d'un sentiment d'horreur, en considérant ces excès inouïs de cruauté, et ces indignes outrages, auxquels se sont livrés contre le Sauveur tant d'hommes inhumains, comme si tel eût été le prix qui était dû à ses bienfaits et à son incomparable amour pour tous ses frères!...

Mais, d'un autre côté, on ne peut assez admirer la douceur, l'inaltérable patience de la divine victime, qui n'a point permis, même au plus fort de ses douleurs, que la moindre plainte soit sortie de sa bouche divine. Au reste, l'Evangile n'est point seul à témoigner de la parfaite égalité d'âme, du calme surhumain, qu'a montré constamment le Sauveur, sous le coup des plus horribles tourments de sa Passion : c'est-à-dire durant tout le cours de cette persécution barbare, dont la fureur aurait été plus que suffisante pour abattre, à force d'iniquité de la part des uns, d'ingratitude, de bassesse et de lâcheté de la part des autres, le cœur de l'homme le plus ferme.

En effet, l'historien profane Flavius Josèphe, lui-même, a écrit que Jésus, ayant été amené auprès du Juge romain, fut condamné par lui à subir sous ses yeux le cruel supplice d'une si sanglante flagellation, que les chairs du supplicié tombèrent en lambeaux, jusqu'à mettre à nu plusieurs de ses os ; et que toutefois, cet homme d'une force d'âme incomparable ne versa point une larme, et ne chercha point à exciter, par une plainte quelconque, ou par le moindre gémissement, la compassion de son juge ou de ses bourreaux [1].

Une telle attitude, manifestement surhumaine, aurait pu persuader, ou que Jésus avait pris un corps impassible, ou que l'abondance des divines consolations lui avait à peine permis de ressentir la douleur. Cependant, il n'en a point été de la sorte. Nous savons, au contraire, qu'autant Dieu se plaît à venir au secours de tous ceux que l'affliction accable, même alors que leurs peines ne sont que le juste châtiment de leurs fautes, autant s'est-il fait une loi de laisser à la douleur et à

[1] « Vir ille plebeius cui nomen Jesus, qui paulo ante Jerosolymitanum excidium inclamabat : Væ væ, væ, et horribiles cædes Jerosolymitanis minabatur, ad judicem romanum adducitur, apud quem fragris usque ad ossa dilaniatus nec lacrymas, nec preces fudit. » *De Bello Judaico*, lib. VI.

l'affliction qui ont accablé Jésus toute leur violence, comme s'il eût été le seul qu'il jugeât indigne d'aucune sorte de consolation [1].

De son côté Jésus lui-même, c'est-à-dire la personne divine du Verbe, partageant pleinement avec son Père céleste ce même conseil divin, a jugé comme lui, que son humanité sainte devait être soumise à d'innombrables douleurs ; et qu'en outre, afin de rendre son immolation sur la croix un principe plus fécond de salut pour les hommes, il était essentiel que ses souffrances ne fussent point tempérées par aucune sorte de consolation.

Nous savons tous, par exemple, que le meilleur baume consolateur qui soutienne la constance de l'homme de bien affligé, c'est la pensée de son innocence ; et parmi les maux qui l'accablent, au milieu des méchants qui le persécutent, sa conscience lui est un asile. C'est ce sentiment qui soutenait la constance des saints martyrs ; et dans ces tourments inouïs, qu'une fureur ingénieuse inventait contre eux, quand ils méditaient en eux-mêmes qu'ils souffraient comme chrétiens, c'est-à-dire comme saints et comme innocents, ce doux souvenir charmait leurs douleurs, et répandait dans leurs cœurs et sur leurs visages une sainte et divine joie.

Mais Jésus n'a point joui de cette douceur dans sa Passion ; et ce qui a été donné à tant de martyrs a manqué au roi des martyrs. En effet, parmi tant de hontes et de tourments dont on l'accable, il ne lui est pas permis de se plaindre, ni même de penser en sa conscience qu'on le traite avec injustice. Car encore qu'il soit innocent, ou plutôt l'innocence même, il est véritablement chargé devant Dieu de tous les crimes du genre humain, et il n'ignore pas que son Père le regarde, pour ce motif, comme un criminel sur qui doivent justement tomber tous les coups de sa justice.

C'est pour cela qu'il souffre lui seul tout ce qu'auraient dû souffrir tous les pécheurs ensemble, « *quæcumque erant patienda;* », et ce qui est plus incompréhensible encore, il

[1] « Oppressis et afflictis omnibus subvenis, opem illis ferens, etiam pro suis dum patiuntur sceleribus, et quare dilecto non adfuisti Filio tuo, o Pater ? » Tauler., *de Vita et Passione Christi*, cap. XXIV.

souffre autant qu'un homme-Dieu est en état de souffrir : « *Christum vero totaliter dolori subjecerat, ut doleret quantum dolere poterat* [1]. »

On peut juger combien, dans un tel état d'incommensurable douleur, la sainte âme de Jésus a dû être tourmentée par cette accablante tentation de tristesse à laquelle elle a été livrée, durant tout le temps que s'est prolongé le supplice de la croix. Aussi les saints Docteurs n'ont-ils point craint d'affirmer, non seulement que la tentation dont le Sauveur a eu à se défendre à la croix a été plus violente que celle qui l'avait tant fatigué au jardin des Olives, mais encore qu'elle a eu des proportions qui ont atteint les dernières limites du possible : « *Illa autem tristitia, quæ in horto maxima videbatur, in progressu Passionis aucta est ; ac tandem in cruce videtur ad supremum gradum pervenisse* [2]. »

XXI

Ferveur de la prière de Jésus à la croix. Grand spectacle qui est offert ici à la foi des chrétiens. On apprend à connaître une Passion cent fois plus douloureuse et plus cruelle que celle qui a paru au dehors.

Mais il est temps de montrer que le Sauveur a combattu cette seconde tentation, à l'aide du même moyen qui l'avait rendu victorieux la veille. En effet, ayant vaincu, par la seule vertu de la prière, la tentation dont il avait été si violemment obsédé au jardin des Olives, nous allons voir, qu'il n'aura de même qu'à prier, pour vaincre tout aussi glorieusement celle dont il est poursuivi à la croix.

C'est un fait si constant que Jésus a prié à la croix, qu'encore que les saints évangélistes se taisent sur cette particularité des circonstances de sa Passion, les Pères de l'ancienne Eglise nous enseignent, comme l'ayant appris de la bouche même des Apôtres ou de leurs premiers disciples, que Jésus n'a cessé de prier son divin Père, depuis l'instant où il a été

[1] « Lansperg., homil. XL apud Ludolph., *de vita Christi*, part. II, cap. LXIII.

[2] « Suarez, in part. III Div. Thom., quæst. XLVI, art. VIII, disput. XXXIII, sect. II.

attaché à la croix, jusqu'au moment où il y a rendu le dernier soupir.

Ça été de même une tradition constante dans l'Eglise, que le Sauveur à la croix a fait entendre de sa bouche divine tout le psaume vingt-unième, qu'il avait lui-même inspiré plus de mille ans auparavant à David son royal ancêtre, et où il avait si exactement tracé par avance, aussi bien la tentation qui devait troubler alors son âme sainte, que la prière même à l'aide de laquelle il devait s'en défendre.

Sur quoi saint Augustin, cherchant à découvrir dans quel mystérieux dessein le Sauveur a prié, pendant qu'il était attaché à la croix, en a découvert une raison qui concorde merveilleusement avec sa fonction ou son ministère de rédempteur. Le Sauveur Jésus, dit saint Augustin, a prié à la croix, comme il avait prié la veille au jardin, et dans l'une comme dans l'autre de ces deux solennelles prières, il a eu en vue, de nous persuader par son exemple que la prière peut seule nous défendre contre les dangereux assauts de la tentation : « *Oraverat siquidem Dominus Jesus in horto, orat et in patibulo, quia revera oratio est subsidium in periculis* [1]. »

Toutefois, ainsi que nous l'avons déjà dit, la seconde tentation ayant été plus violente que la première, il convenait que cette seconde prière du Sauveur fût accompagnée de caractères particuliers qui la rendissent en quelque sorte plus fervente, s'il est possible, que celle de la veille.

Mais qui ne comprend que le lieu où se trouvait alors Jésus, loin de la favoriser, était plutôt un obstacle à la ferveur de sa prière ?

Chaque fois que les saints Évangélistes nous disent que Jésus a prié, ils ont soin de marquer qu'il a toujours recherché en ces occasions les solitudes les plus profondes et les heures les plus silencieuses de la nuit : « *Et dimissa turba, ascendit in montem solus orare* » ; — « *et diluculo valde surgens, egressus abiit in desertum, ibique orabat* » ; — « *exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei* [2]. »

[1] S. Aug., *medit.*, apud Ludolph., part. II.
[2] Matth., XIV, 23. — Marc., I, 35. — Luc., VI, 12.

Mais maintenant qu'il ne lui est plus permis de rechercher la solitude, comment sera-t-il en état de prier au milieu du tumulte qui se fait autour de sa croix ? Et comment sa prière ne sera-t-elle pas troublée par les blasphèmes ou les insultes dont on l'accable, par les défis ou les provocations qu'on lui adresse ; en un mot, par les aboiements de ces chiens pleins de rage qui ne demandent qu'à s'abreuver de son sang : « *Quoniam circumdederunt me canes multi* [1] ? »

Toutefois ne craignons point que Jésus se soumette, même par nécessité, à cette impuissance morale où il paraît être de prier. Car s'il a consenti à ce que la tentation entre dans son âme, il n'a pu consentir de même à ce que la prière lui devienne impossible, puisque aussi bien il n'a voulu être tenté qu'afin de nous enseigner par son exemple à recourir à la prière chaque fois que nous avons à nous défendre de la tentation.

Il usera donc de sa souveraine puissance, pour faire cesser tout à coup autour de sa croix les tumultueuses vociférations de la multitude, et pour se faire à lui-même, du théâtre de son supplice, une profonde solitude qui lui permette de prier son divin Père avec le repos et la liberté d'esprit que la prière réclame.

C'est en effet dans un tel dessein, qu'il ordonne à toute la nature de se couvrir soudain, en plein midi, de ténèbres si profondes, qu'elles deviennent pour tous un sujet de terreur, et qu'elles ne permettent à personne d'apercevoir son voisin. Car encore que les Évangélistes ne nous aient point marqué la nature particulière de ces ténèbres, on ne saurait douter qu'elles n'aient été accompagnées de circonstances plus prodigieuses que celles dont autrefois Moïse avait couvert la terre d'Egypte, puisqu'un savant de l'époque, qui enseignait alors les sciences astronomiques dans la célèbre école d'Héliopolis, ne put s'empêcher de déclarer, que de telles ténèbres étaient inexplicables, si elles ne signifiaient point qu'à l'heure même où elles se produisaient, le Maître de la nature était en souffrance, ou que l'univers lui-même allait se dissoudre :

[1] Ps. xxi, 17.

« *Aut naturæ auctor patitur, aut mundi machina dissolvitur* [1]. »

C'est aussi à la faveur de ces horribles ténèbres, et de la terreur qu'elles ont inspiré à tous ceux qui se trouvaient présents au crucifiement de Jésus, que la colline du Calvaire est demeurée silencieuse, et qu'il a été permis au Sauveur, d'opposer à la violence de sa tentation l'ardente prière à l'aide de laquelle il avait résolu de la combattre.

Telle a dû être en effet, autant que nous en pouvons juger, la vraie cause de ces ténèbres extraordinaires qui ont été comme le deuil de la nature à la mort de l'homme-Dieu.

Nous jugeons toutefois qu'elles ont eu une seconde cause, non moins digne des desseins divins du Sauveur, et dont le but a été de même de favoriser sa prière sur la croix.

Mais afin de mieux entendre cet autre dessein du Sauveur, il nous paraît nécessaire de déterminer le moment précis où ces ténèbres ont commencé, car ce sera par là même, croyons-nous, avoir indiqué une autre vraie cause de leur intervention au mystère de la tentation et de la prière de Jésus.

Il demeure parfaitement démontré, par une sage concordance des saints évangélistes, que Notre-Seigneur a été attaché à la croix dès avant l'heure de midi, puisque juste à cette heure les ténèbres ont commencé, et n'ont cessé que trois heures après, c'est-à-dire quelques instants seulement avant la mort du Sauveur [2].

Il est d'ailleurs certain, qu'en ce qui a rapport aux *sept paroles* que Jésus a fait entendre du haut de la croix, les trois premières ont été dites avant les ténèbres, et les quatre autres après que les ténèbres ont eu cessé.

En effet, le Sauveur venait à peine d'être attaché à la croix, qu'on entendait sortir de sa bouche divine cette *première parole* : « Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce

[1] Brev. Rom., IX Octobr.

[2] « *Hora erat quasi sexta* cum traditus est Dominus crucifigendus Pilato, ut Joannes dicit. Non erat plena *sexta*, sed *quasi sexta*, id est peracta quinta et aliquid etiam de sexta esse cœperat, donec completa sexta, Christo pendente in cruce, tenebræ fierent. » S. Aug., lib. *de Consensu evangelistarum*.

qu'ils font : *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.* [1] »

Cependant, cette parole d'une charité et d'une mansuétude si surhumaines ayant changé soudain le cœur et la volonté de l'un des deux larrons qui venaient d'être crucifiés au même lieu et en même temps que Jésus, celui-ci dit avec une ineffable bonté à ce pécheur converti : « Aujourd'hui même, tu seras avec moi dans le Paradis » : et ce fut là *la seconde parole* que Jésus fit entendre.

Enfin, s'adressant bientôt après à sa sainte Mère affligée, qui se tenait debout, malgré sa douleur, en face de la croix de son fils, le Sauveur lui dit, en lui indiquant des yeux l'apôtre saint Jean : « Femme, voilà votre fils : *Mulier, ecce filius tuus* » ; et ce fut là *la troisième parole* qui tomba des lèvres du divin crucifié.

On doit croire que cette dernière parole a percé le cœur de cette Mère d'un glaive si douloureux, qu'elle n'a pu cacher à son bien-aimé Fils l'immense amertume dont il venait d'abreuver son âme [2].

Voilà pourquoi le Sauveur, sentant bien qu'en face d'une si cruelle douleur, la prière allait lui devenir impossible, à cause de la profonde émotion que ce déchirant spectacle ne cesserait de produire au dedans de lui, aime mieux refuser à ses yeux et à ceux de sa très-sainte Mère la consolation de pouvoir échanger entre eux de douloureux et sympathiques regards, que de consentir à n'opposer à la tentation violente qui le poursuit, qu'une prière que n'accompagneraient point, au degré parfait ou il le souhaite, l'attention et la ferveur de son âme sainte. Aussi est-ce juste à ce moment que les ténèbres commencent et viennent étendre un voile impénétrable entre les yeux de la Mère et les yeux du Fils, et permettent à celui-ci d'opposer enfin à la violence de sa tentation la prière fervente qui en doit triompher.

Mais nous ne devons point nous borner à considérer la ten-

[1] Luc., XXIII, 34.

[2] « Quid enim illa sensit, cum loco Filii Dei purum hominem in filium accepit ? » Alv. de Paz, *de materia orationis mentalis*, lib III, part. II, cap. III, medit. XX, num. 3.

tation du Sauveur à la croix, par ce qu'on peut appeler les dehors de cette tentation. Il nous faut pénétrer plus avant, s'il est possible, dans ce qui en a été comme l'âme, ou, en d'autres termes, dans ce qui en a fait l'extrême violence.

De même, en effet, que nous avons compati à l'angoisse de la sainte humanité du Sauveur au jardin, il convient que nous compatissions de même à l'anxiété de son âme sainte, durant cet autre combat qu'elle a eu à soutenir sur la croix, et où elle s'est vue comme près de succomber aux ineffables défaillances de son humaine nature.

Nous avons déjà dit, que ce qui soutenait la constance des saints martyrs, c'était la pensée de leur innocence. Ainsi quand le saint homme Job fut accablé à la fois de tous les maux qui peuvent atteindre successivement les misérables mortels, il trouva dans le seul témoignage de sa conscience un principe de force qui le rendit supérieur à toutes les épreuves.

Mais autant l'homme est fort contre la douleur, quand il juge en sa conscience avoir sujet de compter sur l'amitié de Dieu, autant sa douleur est-elle inconsolable, dès qu'il juge, fût-ce même sans motif, fût-ce même contre toute apparence et contre toute raison, qu'il n'est plus l'ami de Dieu, et qu'il n'a plus de part à sa grâce.

Il est, en effet, des tentations qui troublent à ce point l'âme humaine, et obscurcissent si fort toutes ses facultés, qu'encore qu'elle n'ait aucun motif raisonnable de se croire abandonnée de Dieu, elle en vient néanmoins à se persuader que Dieu n'a pour elle que de l'aversion, et qu'il est devenu, en vertu de quelque secret quoique très juste jugement, un maître si inexorable, qu'elle ne peut plus espérer de le pouvoir fléchir. Sainte Thérèse a été soumise à une telle épreuve ; et c'est elle-même qui nous apprend, que dans l'état d'extrême désolation où elle en était réduite, loin de la consoler, la solitude lui était un tourment, et la prière, qui console tant de douleurs, lui paraissait être un enfer [1].

L'âme qui est dans la grâce résiste, il est vrai, et ne consent

[1] Elle n'a jamais néanmoins interrompu sa prière au milieu de ses plus fortes tentations ; et ç'a été toujours à l'aide de la prière, encore que celle-ci lui fût un intolérable supplice, qu'elle en a enfin triomphé.

point à de telles tentations. Au contraire, elle continue d'espérer en Dieu, de l'aimer, de se tourner vers lui. Mais elle fait tous ces actes, sans qu'elle soit en état de reconnaître la vraie nature de ses sentiments, et sans même qu'elle en ait conscience, tant les ténèbres où elle est plongée obscurcissent son entendement. Le trouble intérieur qui l'agite ne lui permet plus de régler ses jugements ou ses pensées par le moyen d'aucune sorte de raisonnement. C'est pour cela que, sans l'ombre d'un motif raisonnable, et uniquement par le fait de l'état de tentation auquel elle est livrée, elle se croit irrévocablement abandonnée de Dieu, et réservée à une éternelle réprobation.

Ce fut, durant plus de quarante années, l'incessante tentation de sainte Jeanne de Chantal. Elle vécut durant tout ce temps, constamment obsédée de la pensée qu'elle était tombée dans la disgrâce de Dieu, et qu'elle était justement condamnée, pour ses nombreuses fautes, à ne jamais l'aimer, et par conséquent à ne jamais le voir.

Ses angoisses d'ailleurs ne lui laissaient pas le moindre repos. Elle allait souvent jusqu'à déclarer, que l'attente d'une très prochaine mort aurait pu seule lui apporter quelque soulagement. « Les assauts dont je suis poursuivie, disait-elle, sont si violents, que je ne sais, en vérité, s'il est encore un moyen à l'aide duquel il est possible que je m'en défende. Dieu a ouvert mon cœur à des tentations d'une nature si désolante et si cruelle, qu'il n'y a point d'heure dans le jour que je ne voulusse échanger pour la perte de ma vie. »

C'est par de tels tourments qu'il plut à Dieu d'éprouver cette grande âme. Il jugea la devoir priver absolument de toute lumière sur elle-même. Chaque fois que, pénétrée de plus en plus de la pensée de son indignité, elle cherchait à se représenter au dedans d'elle-même quelles pouvaient être les dispositions de Dieu à son égard, elle ne réussissait qu'à se le représenter avec un visage sévère ou même courroucé, l'accablant de reproches, la repoussant loin de sa présence comme la plus vile des créatures ; en sorte que, saisie pour lors d'une extrême frayeur, elle en perdait en quelque sorte la raison, devenant tout à coup incapable d'entendre, ni ce qu'elle pen-

sait, ni ce qu'elle voulait, ni ce que Dieu attendait d'elle. Et ce qui lui persuadait plus encore que tout le reste qu'elle était irrémédiablement condamnée à n'avoir jamais aucune part aux promesses divines, c'est que son ennui ne faisait que s'aggraver, et sa désolation s'accroître et empirer, dès qu'elle songeait à chercher un peu de repos d'esprit, dans l'exercice de la prière [1].

De telles tentations sont rares, heureusement, et Dieu n'a coutume d'y soumettre que quelques grandes âmes, qu'il juge dignes d'être données en spectacle au monde.

Aussi, quelle ne sera pas un jour notre confusion, quand le souverain juge des vivants et des morts nous fera voir, en présence de toutes les générations humaines, solennellement assemblées autour de son trône, que nous aurons si souvent succombé, durant notre vie, à des tentations qui eussent pu être facilement surmontées, et dont auraient triomphé à notre place de faibles enfants, tandis qu'à côté de nous, des serviteurs de Dieu, à l'âme autrement généreuse, auront résisté à des tentations tellement violentes, qu'on eût pu les croire en quelque sorte insurmontables !

Cependant, quelque degré qu'aient atteint celles auxquelles il a plu à Dieu de soumettre ses plus grands serviteurs, nous verrons toutefois, à ce grand jour des révélations, que la tentation qui a assailli sur la croix la sainte âme de Jésus, a été incomparablement plus violente que toutes celles dont les saints de l'Ancien et du Nouveau Testament auront eu à se défendre dans la longue suite des siècles.

Nous sommes aujourd'hui, à cause de la corruptibilité de notre nature, et de toutes les indigences morales qui en sont le misérable apanage, tout à fait incapables d'entendre ce mystère de désolation qui s'est accompli dans l'âme sainte du

[1] On ne peut s'empêcher de remarquer ici, pour la seconde fois, cette répulsion profonde que les âmes tentées éprouvent pour la prière, qui est néanmoins l'unique remède auquel il convient de recourir, si on veut être en état de triompher de la tentation. On doit bien voir et reconnaître par là, que plus ce breuvage est amer, plus est grande aussi son efficacité pour apaiser dans l'âme tentée les violents transports de l'ardente fièvre qui la dévore.

Sauveur. Néanmoins, si peu que nous soyons en état de nous recueillir, pour écouter dans le silence de l'âme cette plainte amère que Jésus a fait entendre du haut de la croix, quand il a dit, avec une sorte de déchirement de cœur : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?... » Peut-être nous sera-t-il donné d'entrevoir au moins l'extrême violence d'une telle tentation, et l'accablante fatigue qu'a éprouvée le Sauveur, par suite des efforts inouïs qu'il a eu à faire pour s'en défendre.

Et de fait, qu'ont pu être les tentations de sainte Thérèse, de sainte Jeanne de Chantal, de saint François de Sales et de tant d'autres grands serviteurs de Dieu, qui ont été soumis à d'ineffables épreuves, si on les compare à cette cruelle tentation qui a si profondément désolé l'âme sainte de Jésus à la croix ?... Et qu'ont pu être les ténèbres qui ont parfois obscurci les âmes des saints les plus éprouvés et les plus tentés, si on les compare à celles qui se sont faites dans la sainte âme du Sauveur, dont les ténèbres du monde extérieur ont peut-être été la mystérieuse figure, selon une secrète économie des conseils divins ?

Au reste, nous n'avons connu cette dernière tentation du Sauveur que par la plainte qui est sortie de sa bouche divine, sur la fin et au plus fort de la tentation. Déjà, durant trois longues heures, il en avait soutenu au dedans de lui-même tous les violents assauts, sans qu'il en parût rien au dehors ; et si le silence qu'il avait gardé pendant tout ce temps n'avait été enfin interrompu par l'amère plainte qu'il a fait entendre du haut de la croix, nous aurions ignoré l'existence aussi bien que la nature de sa tentation. Mais comme il n'a voulu être tenté, qu'afin de nous enseigner à vaincre nos propres tentations, de la même manière dont lui-même aurait surmonté les siennes, il ne devait point quitter la vie, sans nous apprendre que le plus cruel tourment du supplice de la croix, n'a point été la douleur qui provenait des déchirements de sa chair sacrée, mais bien plutôt la tentation qui n'a cessé de représenter à son esprit, qu'il n'était plus l'objet bien-aimé des divines complaisances de son Père, et qu'au contraire, il en était totalement délaissé.

Et voilà aussi la raison pour laquelle il ne s'est point borné à nous faire connaître la nature et la violence de sa tentation il a jugé devoir nous apprendre tout à la fois de quelle sorte il s'en est défendu.

En effet, la même parole qui a exprimé l'angoisse extrême de la sainte humanité du Sauveur, cette même parole, disons-nous, nous a révélé en outre cet autre grand mystère, à savoir que ç'a été uniquement à l'aide de la prière que Jésus a voulu s'en défendre : « Mon Dieu, mon Dieu, a-t-il dit, pourquoi m'avez-vous abandonné ? *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me*[1] ? »

Il y a sans doute dans un tel accent de désolation une plainte déchirante de l'homme-Dieu ; mais il y a tout ensemble une ardente prière, un cri lamentable du cœur, en un mot, comme le suprême effort d'une âme qui se sent près de succomber à la tentation dont elle est poursuivie, et qui dans une telle extrémité en appelle à Dieu, de la manière la plus suppliante, pour en recevoir un prompt secours[2].

Le Sauveur nous révèle donc suffisamment, par cette solennelle exclamation, tout ce qu'il a eu dessein de nous faire connaître touchant ce dernier combat qu'il a eu à soutenir contre Satan. Il nous apprend d'abord qu'il a été violemment tenté sur la croix; et il nous apprend de même, qu'il a prié avec plus de ferveur que jamais, afin de se défendre de la violence de sa tentation.

Toutefois, il eût manqué quelque chose à notre instruction, si le Sauveur, en nous apprenant qu'il a prié sur la croix, ne nous avait appris de même, que sa prière a enfin triomphé de sa tentation.

Voilà aussi pourquoi Jésus a eu soin de nous avertir que sa tentation a tout à fait cessé dans son âme sainte, dès avant sa mort, puisque, grâce à sa prière, il a pu mourir, ainsi que nous l'apprenons par le saint Evangile même, en exprimant hautement la confiance qu'il a eue d'être encore alors comme

[1] Matth., xxvii, 46.

[2] « *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ?* » quod secundum glossam, non solum fuit verbum conquestionis sed et orationis. » Ludolph., part. II, cap. lxiii.

toujours le Fils bien-aimé de son divin Père : « O Père, je remets mon âme entre vos mains : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum* . [1]»

Ainsi, au jardin des Olives, c'est un ange du ciel qui nous a témoigné que la prière du Sauveur a triomphé de la tentation, qui avait pour objet de le dissuader de la pensée de mourir pour le salut des hommes ; sur la croix, c'est le Sauveur lui-même qui nous avertit, par cette douce et sereine parole qui a accompagné sa mort, qu'en effet la prière suppliante qu'il a adressée dans d'inexprimables angoisses à son divin Père a vaincu enfin l'horrible tentation, qui avait eu pour objet de lui persuader qu'il était alors aussi réellement abandonné de Dieu que des hommes.

C'est donc la prière qui triomphe à la croix, comme elle avait triomphé au jardin. C'est la prière qui a fortifié, contre les défaillances de la nature infirme et mortelle, la mystérieuse faiblesse du Sauveur, et qui a rendu sa sainte humanité invincible dans les deux plus formidables combats que l'enfer ait jamais livrés. En un mot, c'est la prière qui a fait de Jésus, la veille et le jour même de sa mort, l'homme fort par excellence, et un athlète divin dont tous les esprits célestes et Dieu lui-même ont admiré la constance.

XXII.

L'apôtre saint Paul a si bien compris les leçons de son Maître, que lorsque lui-même vient a être tenté, il ne demande qu'à la prière la force de se défendre contre l'extrême violence de la tentation qui l'obsède.

En exposant, ainsi que nous venons de le faire, la double tentation de Notre-Seigneur, et tout à la fois la manière dont il lui a plu de la combattre, nous pensons avoir présenté à ceux qui sont tentés la plus forte considération qui se puisse proposer à des chrétiens, pour les convaincre à jamais de l'indispensable nécessité de prier, s'ils veulent être en état de résister à la tentation.

[1] Luc., XXIII, 46.

Toutefois, il nous semble que nous entendrons mieux encore, s'il est possible, la doctrine du Maître, quand nous aurons vu, à l'aide de considérations nouvelles, de quelle sorte elle a été comprise par ses plus illustres disciples.

Et pour commencer par celui qui a mérité d'être appelé son grand Apôtre, et l'incomparable docteur des nations, qui ne sait que ni ses travaux apostoliques, ni ses jeûnes continuels, ni ses ineffables ravissements, ni son ardent amour pour Jésus-Christ, ni les dons merveilleux qu'il en avait reçus, n'ont pu le mettre à l'abri de la tentation ? Il a été tenté comme sont inévitablement tentés tous les hommes ; et on peut croire qu'il l'a été sans doute plus violemment que la plupart d'entre eux, parce que Dieu a jugé que la vertu d'un tel homme était digne d'une telle épreuve, comme en avaient été jugées dignes la vertu d'Abraham et la vertu de Job.

Au reste, il n'entre point dans notre dessein d'expliquer ici la nature de la tentation dont l'apôtre saint Paul a eu à se défendre, puisque aussi bien il a été le premier à la faire connaître à toute l'Eglise. La seule chose qui nous intéresse, pour l'objet spécial que nous poursuivons, c'est de savoir, si, pour triompher de sa tentation, ce grand Apôtre a eu recours à un autre moyen qui lui ait paru plus efficace que la prière, ou si au contraire, il s'est borné à prier, afin de se mieux conformer aux recommandations qui en ont été faites par son divin Maître, ainsi qu'aux exemples que ce même Sauveur en a donnés au jardin des Olives et à la croix.

Mais l'Apôtre a eu soin de ne nous point laisser sur ce point dans l'incertitude, puisque en même temps qu'il nous a fait connaître sa tentation et son extrême violence, il nous a appris tout à la fois, que c'est à la prière seule, et à une prière persistante qu'il a eu recours, pour s'en défendre : « *Propter quod ter Dominum rogavi, ut discederet a me* [1]. »

Il est vrai que sa tentation n'a point incontinent cessé au gré de l'Apôtre. Cependant, sa prière a obtenu de Dieu l'assurance qu'avec sa grâce il serait en état de la surmonter : ce qui était révéler par là même à toute l'Eglise, que les assauts les plus

[1] II Cor., XII, 8.

violents et les plus opiniâtres des tentations seraient impuissants à vaincre une âme, qui mettrait sa confiance dans la prière, ou, ce qui est la même chose, dans la grâce de Dieu que la prière a pour objet de solliciter : « *Facile superatur omnis tentatio, si auxilium non desit e cœlo ; neque enim difficilis est victoria, ubi subvenit divina gratia* [1]. »

XXIII

Tous les Pères et tous les Docteurs sont unanimes à reconnaître que la prière est le moyen principal et souverain de vaincre la tentation.

Telle a donc été la doctrine du grand Apôtre, que, quelque violente que soit la tentation, on doit être assuré d'avance, qu'enfin elle sera vaincue, dès que pour lui résister on aura recours à la prière. Mais nous allons voir, que telle a été de même la doctrine constante de l'Eglise chrétienne, ainsi qu'il nous sera facile de nous en convaincre, par le témoignage de ses plus saints Pontifes et de ses plus célèbres Docteurs.

« Quand vous êtes tentés, dit saint Augustin, au lieu de compter sur vos propres forces, pour vaincre la tentation, adressez-vous humblement à Dieu, et soyez dès ce moment en toute assurance, qu'il vous protègera contre les poursuites ou les attaques de votre ennemi [2]. »

« Si vous tenez, dit saint Basile, à n'être point vaincus dans les combats que vous livrent l'enfer et le monde, et si vous voulez que les traits qu'ils dirigent contre vous ne vous puissent atteindre, faites-vous de la prière un bouclier qui vous protège, et ne cessez de demander à Dieu, qu'il daigne suppléer lui-même miséricordieusement à votre faiblesse [3]. »

« Notre vie présente, reprend saint Augustin, n'est qu'un état incessant de lutte, dans lequel nous avons à soutenir les violents assauts de la chair, et les dangereuses poursuites du monde et du démon. Mais encore qu'il n'y ait aucune sorte de

[1] S. Aug., *Enarr. in Ps.* cxviii.

[2] « Invoca Dominum cui credis, ut tueatur te adversus tentationes diaboli. » Lib. *de Catechis rudib.*

[3] « Belli omnis evasio, et telorum declinatio, orationi ac divinæ opis implorationi committenda. » S. Basil., *Const. monast.*, cap. xviii.

proportion entre notre faiblesse et la force de nos ennemis, il dépend néanmoins de nous de les vaincre, puisque nous n'avons qu'à prier, pour qu'aussitôt Dieu lui-même se déclare pour nous et nous assure la victoire [1]. »

Saint Bernard n'a pas compris autrement la merveilleuse vertu de la prière contre la tentation. « En effet, dit-il, quand je me sens travaillé au dedans de moi-même par cette lave de corruption qui est devenue, en punition du péché, la fièvre indélibile de notre nature et qui n'engendre dans mes sens et mon imagination que confusion et désordre, il m'arrive souvent d'en vouloir prévenir ou corriger les effets par la puissance seule ou les généreux efforts de ma volonté ; mais je ne tarde point à me convaincre, que de tels moyens ne suffisent point à me faire atteindre le noble but que je poursuis. Je reconnais, à la stérilité de mes efforts, que ma nature ne saurait triompher, par ses seules forces, des passions désordonnées qui exercent sur moi un si tyrannique empire. Dans un tel état d'impuissance, il ne me resterait plus qu'à m'abandonner à un sombre désespoir en face de ma misère, s'il n'avait plu à Dieu de m'offrir dans la prière un remède d'une souveraine efficacité, qui suffit seul heureusement à conjurer tous les dangers de la tentation, et à guérir tout mon être, dans la mesure qui est possible en cette vie, de toutes les souillures du péché [2]. »

Voilà pourquoi, au témoignage de saint Jean Chrysostome, aucune excuse ne sera recevable en faveur de ceux qui auront succombé à la tentation, dès qu'il sera reconnu qu'ils ont négligé de prier [3].

[1] « Hic propositus nobis agon, hæc lucta cum carne, hæc lucta cum diabolo, hæc lucta cum sæculo, sed fidamus, quoniam ille qui hoc certamen indixit, non sine adjutorio suo spectat, nec de viribus nostris ut præsumamus hortatur. » S. Aug., serm. CCCXLIV *de amore Dei et de amore sæculi.*

[2] « Ego multiplici sorde inquinari sentio..... sunt enim in anima motus malorum desideriorum, quos nec ratione, nec viribus extinguere possum, quandiu sum in hoc sæculo nequam, et in corpore mortis teneor alligatus. Attamen contra sordes istas orationis oppono remedium. » S. Bernard., *in festo omnium sanctorum* serm. I.

[3] Nec quisquam poterit excusari qui hostem vincere noluit dum ab orando cessaverit..... Ipse contra se tela ministrat, qui hostem precum instantia non fatigat. » S. Chrys., serm *de Moyse.*

Nous trouvons déjà, dans les témoignages que nous venons d'invoquer, l'affirmation de ce premier point de la doctrine que nous avions dessein d'établir, à savoir, que la prière est une arme souverainement puissante contre la tentation : « *Magnum enim oratio telum in tentationibus* [1]. »

Mais ces mêmes témoignages tendent à prouver en outre, que la prière n'est point seulement une arme puissante, mais l'arme principale, ou plutôt la seule parfaitement efficace, à l'aide de laquelle il est donné à l'homme de résister à la tentation. C'est en effet en ce sens que parlent tous les Pères, tous les docteurs catholiques, tous ceux en un mot par la bouche desquels nous a été transmise la doctrine du Sauveur, touchant la meilleure manière de combattre l'esprit tentateur. « Rien, dit saint Grégoire le Grand, n'est aussi propre à déjouer les poursuites de Satan, et à nous rendre forts contre ses attaques, comme l'est la prière [2].

Il serait facile de multiplier ici les témoignages, et de confirmer par mille autres passages des écrits des saints Pères, ceux que nous venons de produire. Mais nous paraîtrions dans ce cas vouloir citer la tradition catholique tout entière. Nous nous bornerons à un dernier témoignage, qui sera celui d'un illustre et savant commentateur des saints Livres, et dans lequel on entendra d'ailleurs tous les Pères et tous les docteurs à la fois. « On peut affirmer, sans crainte d'erreur ou d'exagération, dit-il, que de tous les moyens qui pourraient être indiqués comme les plus propres à nous faire triompher de la tentation, aucun n'est autant à notre portée, ni ne saurait être aussi efficace que la prière : « *Sane contra omnes concupiscentiæ motus et tentationes, nullum est præsentius et efficacius remedium, quam oratio* » [3].

[1] S. Chrys., *in Act Apost.*, homil. III.

[2] « Multa appetenda callidus adversarius mentibus suggerit, qui nunquam melius vincitur, quam cum ad devotæ orationis lamenta curritur. » S. Greg., lib. V *in I Reg.*, cap. III.

[3] Colnel, *in Jacob.*, I, 14.

XXIV

Ce qui explique à fond toute cette divine économie de la prière par rapport à la tentation, c'est que pour résister au tentateur, et pour triompher des assauts qu'il nous livre, nous ne pouvons mieux faire, que de recourir à celui qui tient sous sa main le tentateur lui-même, et détermine en maître souverain tous les degrés que la tentation doit atteindre.

Mais il convient d'ajouter ici une dernière remarque qui achèvera de nous expliquer toute cette divine économie de la prière par rapport à la tentation : nous voulons parler de cette loi providentielle, selon laquelle le tentateur ne peut rien contre nous, n'est seulement point libre d'approcher de nous, pour nous solliciter au mal, s'il n'entre dans les desseins de Dieu de le lui permettre. Que s'il est en effet constant, que le démon ne nous peut tenter, qu'à la condition que Dieu lui en laisse le pouvoir, et s'il ne nous peut tenter dans ce cas, que dans la mesure qu'il plaît à Dieu de déterminer, il suit nécessairement d'un tel principe, que dès que nous voulons, ou n'être point tentés, ou du moins n'être point livrés à la tentation, il nous faut recourir à Dieu, ne craindre que Dieu, n'attendre de secours que de Dieu, en un mot, n'opposer à la tentation que la prière.

Mais il convient d'établir d'abord le principe que nous venons d'avancer, pour qu'il serve de fondement à une telle doctrine.

Il en est beaucoup, dit saint Augustin, qui se plaignent du grand pouvoir dont dispose le démon dans les choses de ce monde, et en particulier dans ce qui a rapport à l'homme. Toutefois, quand on vient à considérer avec un peu d'attention quelle est en réalité la nature et l'étendue d'un tel pouvoir, on ne tarde point à reconnaître qu'il est tellement restreint, que le démon ne peut absolument rien contre nous, si Dieu ne consent à le lui permettre [1].

[1] « Multi dicunt : quare tantam potestatem diabolus accepit, ut dominetur in isto sæculo, et tantum valeat, tantum possit ? Quantum valet, aut quantum potest ? nisi permissus, nihil potest. » S. Aug., *Enarr. in Ps.* CIII.

Qui ne voit en effet, ajoute ce saint Docteur, que si le démon pouvait mettre à exécution tous les desseins criminels qu'il conçoit contre le genre humain, il ne demeurerait pas un seul juste sur la terre [1] ?

Que si tel serait, dans ce cas, le sort des justes, dont on ne peut douter que le démon n'en voulût supprimer à jamais la race parmi les hommes, combien les pécheurs seraient-ils plus universellement détruits, puisque à peine se seraient-ils rendus coupables d'une première infidélité à l'égard de Dieu, ce serait pour le démon le chef-d'œuvre de son infernale politique, de les enlever inopinément de ce monde, afin de rendre d'un même coup leur retour à Dieu impossible, et leur faute à jamais irréparable.

Mais, grâce à Dieu, il n'en est point de la sorte, au contraire, la puissance qu'exerce le démon est à ce point subordonnée à la volonté souveraine de Dieu, qu'encore que le tentateur n'ait pour ainsi dire d'autre office que celui de tenter les hommes, il ne peut néanmoins, ni nous tenter, quand Dieu ne juge point lui en devoir laisser la liberté, ni obtenir contre nous le moindre avantage, quand il entre dans les conseils divins, de ne lui permettre de nous tenter, qu'afin d'humilier son orgueil par la honte de sa défaite [2].

D'ailleurs, quand il lui est permis de nous tenter, il ne le peut que dans la mesure qui lui a été déterminée de Dieu [3] ; et l'effet de ses poursuites dépend si entièrement des secrets desseins de la Providence envers nous, que, quoi qu'il arrive, ce n'est jamais que Dieu seul que nous avons intérêt à nous rendre favorable [4].

Il suit de là, que pour résister au tentateur, et pour triom-

[1] « Nam si tantum posset nocere diabolus quantum vult, non aliquis justorum remaneret, aut aliquis fidelium esset in terra. » S. Aug., *Enarr. in Ps.* LXI.

[2] « Tu sic age, ne permittatur in te, aut si permissus fuerit ad tentandum, victus abscedat, et non possideat. » S. Aug., *Enarr. in Ps.* CIII.

[3] « Ad mensuram enim permittitur tentare diabolus. » S. Aug., *Enarr. in Ps.* LXI.

[4] « Nihil adversarius potest, nisi Deus ante permiserit, ut omnis timor et devotio convertatur in Deum. » S. Cyprian., *de Oratione Dom.*

pher des assauts qu'il nous livre, nous ne pouvons mieux faire que de recourir, par une prière suppliante, à celui qui tient sous sa main et qui contient à son gré, aussi bien le tentateur lui-même que toutes les tentations, et qui marque en maître souverain tous les degrés que ces dernières doivent atteindre.

Au reste, la tradition catholique et l'histoire même de la religion sont pleines l'une et l'autre d'enseignements et de faits qui prouvent la souveraine vertu de la prière contre la malice des démons.

« La prière, nous dit saint Bernard, devient pour le tentateur un intolérable supplice [1]. » « La prière, dit également saint Laurent Justinien, brûle les démons plus que ne les brûle le feu de l'enfer [2]. » « La prière, dit saint Jean Chrysostome, inspire plus de terreur aux démons que la foudre même qui les a chassés du ciel ; elle leur est un autre feu tout aussi dévorant que celui de l'abîme [3]. »

L'apôtre saint Barthélemy ayant reçu de Dieu, à un degré suréminent, l'esprit et le don de prière, ne veut plus vivre que pour prier. Il prie en effet cent fois le jour, et il prie de même cent fois la nuit. Cependant, sa prière devient chaque fois un tel supplice aux démons, que, ne pouvant plus tenir à ce surcroît de tourments qui s'ajoutent pour eux à ceux de l'enfer, ils s'écrient avec une sorte de désespoir : « Barthélemy, apôtre de Dieu, tes prières nous brûlent et nous torturent : *Bartholomæe, apostole Dei, me incendunt orationes tuæ.* » Ce qui a donné lieu à saint Denis l'Aréopagite de dire de saint Barthélemy, qu'il a été, par la toute-puissante vertu de sa prière, comme un glaive vivant qui n'a cessé de blesser cruellement le démon : « *Sanctus Bartholomæus, vulnerator diaboli.* »

L'empereur Julien, dans le temps même où il était le plus occupé en Orient de la guerre contre les barbares, envoya en

[1] « Gravis nobis est inimici tentatio, sed longe gravior est illi nostra oratio. » S. Bernard., serm. II, *de dedicatione Eccles.*

[2] « Ab oratione tanquam a flagello fugiunt adversæ potestates... deprecatione devota quemadmodum gehennæ cremantur incendio. »

[3] « Precatio, terror dæmonibus ; ab oratione comburuntur. » Homil. II, *de Oratione.*

Occident son démon familier, auquel il donnait le nom d'Azael, avec une mission très importante qui intéressait l'heureuse issue de la guerre, et l'affermissement de son empire. Mais voilà que, lorsque ce démon franchissait rapidement l'espace, dans la direction des lieux où l'appelait sa mission, il fut soudain arrêté dans sa course, et se trouva tout à coup comme enchaîné dans la région de l'air, par la prière d'un homme de Dieu, nommé Publius, qui ne cessait en ce temps de demander à Dieu de vouloir bien se déclarer en faveur de son Eglise persécutée. Le démon ainsi arrêté attendit durant dix jours et dix nuits que Publius interrompît enfin sa prière, espérant être encore alors en état de remplir sa mission. Mais voyant, après ce temps, que cet homme ne paraissait point songer à interrompre sa prière, et qu'à raison de ce long retard, il ne serait plus lui-même à temps de remplir utilement la mission qu'il avait reçue de l'empereur, il abandonna son projet et se vit contraint de reprendre le chemin de l'Orient, où interrogé par Julien, sur le sujet de sa mission, et sur le retard qu'il avait mis à s'en acquitter, il avoua, avec une extrême confusion, que la prière de Publius ne lui avait point permis de la remplir. Sur quoi, l'empereur irrité protesta, par toutes sortes d'exécrations et de serments, que la guerre ne serait pas sitôt terminée, qu'il ferait mettre ce Publius à mort. Mais lui-même, contre son attente, mourait peu de jours après, victime de son impiété et des justes jugements de Dieu contre les impies [1].

Après cela, on jugera sans doute qu'il est inutile de recourir à d'autres considérations ou à d'autres témoignages de la tradition catholique, pour être en droit d'affirmer la vertu toute-puissante de la prière, qui peut plus seule contre les démons, qu'ils ne peuvent eux-mêmes contre nous avec toutes les forces de leur spirituelle nature, et toutes leurs sataniques

[1] In vitis Patrum, lib. VI, tom. II, num. 12. — On a vu dans l'Eglise plusieurs exemples de prières aussi persévérantes. Voici en particulier ce qu'on lit dans la *vie des Pères*, sur le sujet du célèbre Père Bessarion, qui changea en eau douce une eau qu'on venait de puiser dans la mer : « Abbas Bessarion oravit per quatuordecim dies continuos, manibus in cœlum extensis. » Lib. III, num. 215, et lib. V, cap. XII, num. 3.

malices : « *Plus lædit diabolum una nostra oratio, quam nos ejus offendit tentatio*[1]. »

XXV

Il suit de la doctrine qu'on vient d'exposer, que celui qui a quelque souci de ne point succomber à la tentation, ne doit point négliger de prier, afin d'être en état de s'en défendre. Le recours à la prière devient plus urgent encore, dès qu'on est tenté par l'esprit impur.

Reconnaissons donc avec saint Bernard, que si nous venons à être tout à coup assaillis de quelque violente tentation, nous ne devons point attendre, dans une coupable négligence, que de son perfide aiguillon elle ait blessé mortellement notre âme. Au contraire, dès les premières annonces de son approche, nous devons promptement nous mettre en garde contre le péril qui nous menace, et nous préparer à la résistance, en appelant à notre aide le secours et la protection de Dieu : « *Quoties ergo gravissima cernitur urgens tentatio, invoca adjutorem tuum*[2]. »

Au reste, cette recommandation que nous fait ici saint Bernard nous a été déjà faite par Notre-Seigneur, quand il nous a dit : « Veillez et priez, afin que vous n'entriez point en tentation. » Mais qui ne voit, qu'une telle recommandation devient inutile à l'égard de celui qui n'est plus dans l'habitude de prier ? Car comment songerait-il à prier, lorsque les premières atteintes de la tentation commencent à jeter le trouble dans son âme, celui qui dans le temps même où son âme est en pleine possession de sa liberté, ne se souvient plus qu'il y a au ciel un Dieu d'une infinie bonté, qui n'attend que la prière de l'homme, pour lui faire part aussitôt des plus riches dons de sa grâce ? Voilà pourquoi le même saint Bernard, jugeant bien que ce serait nous vouloir abuser nous-mêmes, que de ne songer à prier qu'au temps où la tentation vient à se déclarer et à se faire sentir un peu violemment dans nos cœurs, nous exhorte, au contraire, à ne jamais cesser de

[1] Joan. Trith., in cap. VII *Regul. S. Benedict.*, grad. 4.
[2] S. Bernard., serm. V in Quadrages., *de triplici modo orandi.*

prier, afin qu'ayant continuellement à notre portée, et pour ainsi dire sous la main, cette précieuse ressource de la prière, il nous soit en quelque sorte impossible de n'y point recourir au temps de la tentation : « *Quapropter rogo vos, fratres, ut semper ad manum habeatis tutissimum orationis refugium*[1]. »

Observons toutefois, avec le même saint Docteur, que s'il est essentiel que nous ayons recours à la prière, afin de nous défendre de toutes sortes de tentations, elle nous est plus indispensable encore, quand nous sommes tentés du plaisir des sens, qui exerce, comme aucun homme ne peut l'ignorer, un si dangereux empire sur notre cœur. C'est là, en effet, la grande tentation de la vie humaine, et contre laquelle il ne resterait aucune défense, si, dans le péril extrême où elle nous met, nous n'avions cette dernière ressource d'en appeler à Dieu, comme à celui-là seul qui nous peut sauver de la mort.

Mais autant notre chute eût été en ce cas inévitable, sans la prière, autant est-il certain que la prière nous retirera de l'abîme qui était près de nous engloutir, c'est-à-dire de la gueule même du lion infernal qui commençait déjà à nous dévorer[2].

C'est d'ailleurs ce qu'avait remarqué longtemps auparavant saint Grégoire de Nysse, quand il avait écrit, que l'unique moyen de se défendre contre la tentation des dangereuses ardeurs de la chair, c'est la prière : « *Oratio, pudicitiæ præsidium est*[3]. »

Et puisque nous parlons de cette nature de tentations qui est une cause si générale de ruine parmi les hommes, quel est celui d'entre les saints eux-mêmes, qui n'en a connu la violence ? Mais en même temps, quel est celui d'entre eux qui a jamais cru pouvoir la conjurer sans la prière ? Qui ne sait qu'Antoine, qu'Hilarion, que Jérôme, que Benoît, que Bernard, que François, que tant d'autres saints illustres, n'ont point été à l'abri des tentations de la chair ? Et encore que plusieurs de ceux que nous venons de nommer les aient combattues par

[1] Ibid.

[2] « Si cogitationes hujus sæculi sordidæ et malæ conturbant cor tuum, et persuadent aliquid illicitum perpetrare, per orationes puras depellantur ab anima. » S. Bernard., serm. LXVI, *de bono bene vivendi.*

[3] *De oratione Dominica.*

les jeûnes les plus rigoureux; qu'ils aient plongé leur chair, dès le moment où elle menaçait de se révolter, dans l'eau glaciale des lacs ou des rivières; qu'ils ne lui aient accordé, afin de la mieux soumettre, d'autre lit que les épines, que la neige; et même que des brasiers ardents, néanmoins, ils nous déclarent formellement qu'ils eussent considéré tous ces moyens comme insuffisants, et presque comme illusoires, s'ils n'avaient eu soin de mettre tout leur espoir de salut dans la prière. Et pouvons-nous ne point rappeler ici le saisissant tableau que nous a laissé saint Jérôme des violentes tentations de sa propre chair ? « Que de fois, dit-il, au sein même de la solitude du désert, où j'avais espéré trouver le parfait apaisement de toutes les passions de mon cœur, n'ai-je pas senti se réveiller soudain au dedans de moi-même toutes les séductions de la vie voluptueuse de Rome !... Et déjà la pensée seule des plaisirs qui s'offraient d'eux-mêmes à mon imagination allumaient dans mon âme des feux qui m'eussent entièrement consumé, si, me voyant d'avance comme inévitablement vaincu par la tentation, je ne m'étais promptement jeté aux pieds du Sauveur, et si je n'avais éteint ce commencement d'incendie qui menaçait de me dévorer, par d'abondantes larmes dont je baignais l'image sacrée de Jésus[1].

Aussi, ne faut-il point s'étonner qu'ayant expérimenté mille fois en sa personne la souveraine efficacité de la prière contre ces sortes de tentations, il se soit fait une loi constante de ne recommander qu'une prière persévérante à tous ceux qui comme lui se sentiraient importunés ou molestés par les feux impurs de la jeunesse ou des sens[2].

Au reste, tous les Pères ont vu une image de ces feux dont parle ici saint Jérôme, dans la fournaise où furent jetés les

[1] « O quoties ego ipse in eremo constitutus, putabam me romanis interesse deliciis. Sæpe choris intereram puellarum, et mens desideriis æstuabat, et libidinum incendia bulliebant. Itaque omni auxilio destitutus, ad Jesu jacebam pedes, rigabam lacrymis, et crine tergebam. » S. Hieron., epist. secundæ class. XVIII ad Eustoch., *de custodia Virginit.*

[2] « Semper sint in manibus tuis crebræ orationes, ut omnes cogitationum sagittæ quibus adolescentia percuti solet, hujusmodi clypæo repellantur. » S. Hierom., epist. IX *ad Salvinam viduam.*

trois jeunes Hébreux captifs à Babylone. Ils ont d'ailleurs jugé que c'est un plus grand prodige de ne point consentir aux ardeurs de la concupiscence, quand elle allume dans les veines les feux impurs de la chair, que de voir des hommes mortels conserver toute la liberté de leurs mouvements au milieu de brasiers ardents, et trouver une douce et agréable température dans une fournaise incandescente.

On entendit un jour une troupe de démons dont les violents assauts avaient été impuissants à triompher de la vertu d'un chaste jeune homme, lui dire avec une sorte d'admiration dont on ne les eût point cru capables : « Tu nous a vaincus, vaillant jeune homme !.. Oui, en vérité, tu nous a vaincus !... Car nous t'avons tenu dans des flammes qui en ont dévoré une infinité d'autres, et voilà que tu n'en as seulement pas ressenti les ardeurs : « *Vicisti, vicisti ; quia in igne fuisti et non arsisti.* »

Que si cependant nous voulons savoir quelle est la cause qui a sauvé les jeunes Hébreux de la fournaise, et qui sauve tous les jours tant de généreux chrétiens d'un incendie mille fois plus dévorant que celui du feu, nous l'apprenons du texte même des divines Ecritures, c'est-à-dire du récit qu'elles nous font de la tentation des trois jeunes Hébreux.

En effet, nous voyons au Livre du prophète Daniel, que l'ange à qui avait été confiée la garde des serviteurs de Dieu, descendit avec eux dans la fournaise, dès l'instant où ils y furent jetés eux-mêmes. D'ailleurs, s'il en eût été autrement, comment eussent-ils pu éviter d'être consumés à l'instant même, par des flammes d'une nature aussi dévorante que celles dont nous parle en ce lieu le texte sacré ? Toutefois, il ne se montra point d'abord à eux, afin que, n'apercevant point le signe de la paternelle protection qui veillait sur eux, ils n'eussent rien de plus empressé, en un si imminent péril, que de jeter un cri de détresse vers celui de qui leur pouvait venir un prompt secours. Aussi, voyons-nous qu'ils prièrent tous trois d'un même élan du cœur. Mais à peine avaient-ils fait monter vers le ciel les premiers accents de leur ardente supplication, que l'ange du Seigneur leur devint visible ; et la présence de cet envoyé du ciel fut aussitôt pour eux un signe éclatant, que leur prière avait été exaucée, et qu'ils pouvaient

se tenir désormais en toute assurance, sous la protection de celui qu'ils venaient d'invoquer avec tant de foi [1].

Cependant, ainsi que nous l'avons dit, la prière n'est pas moins puissante pour éteindre les feux de la concupiscence, qu'elle le fut au temps de Daniel pour dompter la fureur des brasiers et des flammes.

C'est pourquoi saint Jean Chrysostome a dit, en parlant de ce double feu, que la prière a la vertu de l'éteindre, ou du moins d'en amoindrir la violence, et qu'en tout cas, elle en prévient toujours les funestes effets : « *Orationis vis vim ignis extinxit* [2]. »

XXVI

Une preuve certaine que cette vertu souveraine de la prière s'étend à toutes sortes de tentations, et qu'il n'en est aucune dont la prière ne soit assurée de triompher, c'est qu'encore que la crainte des tourments dont on est menacé, au temps des persécutions, pour la cause de la foi, soit, de toutes les tentations de cette vie, celle manifestement qui dépasse, plus que toutes les autres, les forces humaines, il est certain néanmoins, que cette nature de tentations a toujours été vaincue aussi bien que les autres par la prière.

Cependant, si on veut bien considérer que la tentation de la fournaise est, à un autre point de vue, une vive image de la tentation du martyre, on se convaincra tout aussi aisément, que la prière n'a pas une moindre vertu, pour obtenir de Dieu la grâce de soutenir jusqu'à la fin et sans défaillance l'héroïque épreuve du martyre, que pour donner à l'âme tentée la force de résister à la séduction des plaisirs.

Et d'abord on doit reconnaître que l'héroïsme du martyre demeurerait un fait inexplicable, et bien au-dessus d'une vertu humaine, si l'homme en devait affronter les tourments,

[1] « Jam antea descenderat cum eis angelus, ut primum in fornacem conjecti sunt, tutans eos : alioquin enim mox ab igne combusti fuissent ; sed a puerorum oculis se abscondit, ut illi videntes suum in igne periculum, orarent Deum. Orarunt ergo, mox angelus se eis ostendit, visusque est ad eos descendere ac ventum inducere, etc. » Cornel., *in Daniel*, III, 22, 49.

[2] *In incomprehensibili Dei natura*, V.

à l'aide uniquement de son propre courage, et par la seule force de la magnanimité d'une grande âme.

C'est ce qu'avait compris sainte Félicité qui mérita de souffrir, sous le règne d'Autonin, un martyre dont l'héroïsme a fait l'admiration de tous les âges.

On lit en effet, dans les actes qui en ont perpétué à jamais la glorieuse mémoire, que la veille du jour où les chrétiens déjà condamnés à mort devaient être conduits au supplice, cette illustre dame, dont la foi a été célébrée par les plus grands Pontifes de l'Eglise chrétienne, fut prise tout à coup des douleurs de l'enfantement ; et ce fut au milieu des cris que lui arrachait la violence des déchirements de son sein, qu'elle mit au monde son septième enfant. Cependant l'une des femmes qui venaient de l'assister dans l'acte de sa laborieuse délivrance, se permit de lui dire, avec une légère apparence de tendre reproche, qu'on voyait bien qu'elle n'aurait point le courage de souffrir le lendemain la mort pour Jésus-Christ, quand elle ne pouvait supporter seulement des douleurs d'un ordre si commun, que les plus jeunes femmes auraient honte de paraître les redouter.

Ce qu'entendant l'illustre héroïne dont nous parlons fit à cette amicale représentation l'admirable réponse que voici : « Je vous pardonne, ma digne amie, lui dit-elle, cette insulte imméritée que vous venez de m'adresser. Mais ne jugez donc pas du courage que je montrerai demain devant les persécuteurs de notre foi, par les défaillances dont le triste spectacle vient de vous tant effrayer aujourd'hui pour la constance de ma vertu. Vous ne devez voir dans les cris déchirants que vous me reprochez que l'effet inévitable des lois que Dieu lui-même a établies, par suite du péché, et qui exigent que la femme ne puisse goûter la joie de devenir mère qu'au prix des plus violentes douleurs. Lorsque j'avais à remplir tout à l'heure l'office de la nature pour lequel vous venez de m'assister de votre affectueuse charité, je n'avais d'autres forces pour vaincre la douleur que les forces ordinaires que cette même nature accorde à toutes les femmes en travail d'enfantement, tandis que j'espère affronter demain tous les supplices qu'aura inventés contre moi la cruauté des bourreaux, avec un

courage qui n'aura rien d'humain, et par conséquent rien à redouter des défaillances de ma naturelle faiblesse. Et ce qui me donne la confiance que je ne montrerai point devant les païens la timidité d'une faible femme, c'est l'assurance intime que Dieu met dans mon cœur, qu'il soutiendra lui-même mon infirmité contre toute crainte en même temps que contre toute douleur ; et que fortifiée par lui, et divinement assistée par son saint Esprit, au lieu de m'inspirer, à l'heure de la grande tentation, de mon courage personnel, je mettrai uniquement ma confiance dans la grâce toute-puissante du Sauveur Jésus. »

En effet, ainsi qu'on devait s'y attendre, quand, le lendemain, le préfet Publius, après avoir usé de paroles flatteuses, pour engager cette noble dame à sacrifier aux dieux, eut ensuite recours à la colère et aux menaces, cherchant surtout à l'intimider par l'horreur de voir massacrer les uns après les autres tous ses enfants sous ses propres yeux, cette autre mère des Macchabées répondit aux menaces des persécuteurs par cette généreuse confession de sa foi : « Je demeure insensible grâce à Dieu, dit-elle, à tous ces discours flatteurs par lesquels vous cherchez à me séduire ; et quant à la crainte des tourments que vous me préparez, elle ne saurait ébranler le courage que Dieu m'inspire. J'ai au dedans de moi un divin Esprit qui me donne des forces surhumaines qu'aucune de vos tortures ne parviendra à vaincre. C'est lui, j'en ai la confiance, qui me donnera de souffrir pour la foi tous les supplices qui me sont réservés. » Et se tournant vers ses enfants, elle leur dit : « Enfants bien-aimés, chers objets de toute ma tendresse, demeurez vous aussi fermes dans la confession de la foi de votre mère. Jésus-Christ votre Sauveur, et tous les saints avec lui vous tendent en ce moment les bras du haut du ciel. Soutenez avec courage ce glorieux combat, à la suite duquel vous allez jouir de la vue même de Dieu. » Elle parlait encore, quand les bourreaux, irrités d'un tel langage, s'étaient déjà saisis de ses enfants ; et bientôt, tous, les uns après les autres, furent massacrés ou égorgés sous ses propres yeux. Elle-même ne souffrit la mort, qu'après qu'ils l'eurent tous devancée dans l'effusion du sang, ainsi que dans la gloire céleste qui en devint aussitôt le prix. Sur quoi saint Grégoire le Grand n'a pas

craint d'affirmer que sainte Félicité a souffert huit fois le martyre, et qu'on ne doit point douter qu'elle n'ait été couronnée au ciel de huit couronnes dont la moindre eût suffi à égaler sa gloire à celle même des plus grands saints.

Comme on le voit, cette illustre martyre était donc loin de croire qu'un courage humain puisse jamais suffire à faire confesser la foi, au milieu des supplices, ou en face de la mort. Telle a été de même la persuasion de tous les martyrs. Ils ont tous confessé devant les tyrans, et au plus fort du cruel supplice auquel ils étaient livrés, que la grâce seule de Jésus-Christ leur donnait la force de braver la mort.

Cependant, dès qu'il est certain que cette confession de la foi jusqu'à l'héroïsme du martyre est l'effet d'un don surnaturel et divin, on doit reconnaître qu'une telle grâce ne peut être que le fruit d'une humble et persévérante prière.

Aussi saint Grégoire, l'illustre évêque de Carthage, ou, si ce n'est point lui, l'auteur inconnu d'un traité qui porte son nom, avait eu mille fois occasion de constater que le courage surhumain qui animait les martyrs et les rendait invincibles, ne leur venait que du soin qu'ils mettaient à n'interrompre jamais leur prière. « J'ai connu, dit Saint Cyprien, et je ne puis m'en souvenir qu'avec une inconsolable tristesse, j'ai connu des chrétiens, dont la force d'âme et les sentiments magnanimes étaient un juste sujet d'admiration pour tous leurs frères. Ils avaient déjà confessé généreusement leur foi devant les persécuteurs ; ils avaient déjà soutenu glorieusement plusieurs combats qui paraissaient être les avant-coureurs de leur martyre ; ils touchaient déjà, pour ainsi dire, la couronne qui allait ceindre leur front pour l'éternité, quand soudain, la crainte de plus grands supplices ou de la mort leur faisait demander grâce, l'apostasie leur paraissant tout-à-coup, préférable à la gloire de donner leur vie pour Jésus-Christ. Cependant, poursuit saint Cyprien, on n'a jamais pu douter que l'unique cause de telles défections n'ait toujours été l'oubli ou l'abandon de la prière. Ayant cessé d'implorer de Dieu la force et la constance qui ne peuvent venir que de lui, ils ont été pour leur malheur une preuve nouvelle que l'homme qui ne prie pas est sans force en face des grandes tentations, et qu'il mérite, par le

fait seul d'une telle négligence, d'être justement abandonné de Dieu, tandis qu'en continuant de prier jusqu'à la fin, ils eussent infailliblement obtenu la palme du martyre. [1] »

C'est au reste ce qui paraît d'une manière très sensible dans les actes des martyrs. Sans cesse, au milieu de leurs tourments on leur entend dire : « O Jésus-Christ, aidez-nous : c'est vous qui nous donnerez la patience : ne nous abandonnez pas. » En entrant dans la prison, ils offraient à Dieu leurs louanges avec actions de grâces, de ce qu'ils avaient persévéré jusqu'alors dans la foi. L'un de ces martyrs disait : « Je vous rends grâces, mon Seigneur Jésus, de ce que vous m'avez donné cette patience. » Un autre disait : « Que Jésus-Christ m'aide ! » Un troisième disait et répétait : « je résiste aux inventions de ta cruauté : je te surmonte par Jésus-Christ qui me rend fort. » La bienheureuse Agathe s'écriait, avant de mourir : « Seigneur Jésus, qui avez veillé sur moi dès ma plus tendre enfance avec une paternelle bonté, à qui il a plu de fermer entièrement mon cœur à l'amour du monde et de ses plaisirs, et qui venez de me rendre si forte, au milieu des plus affreux tourments, recevez présentement mon âme, et puisse-t-elle, par votre grâce, être digne de vous ! » Et en achevant sa prière, ainsi que s'expriment les actes de son martyre, elle s'envola au ciel : : *Et ea in oratione migravit in cœlum* [2].

Ainsi, tous les martyrs reconnaissaient en deux manières la grâce qui les faisait vaincre ; l'une, en la demandant, et l'autre en rendant grâces de l'avoir reçue. Euplius joignait l'un et l'autre : « Je vous rends grâces, Seigneur, soutenez-moi, puisque c'est pour vous que je souffre. Aidez-nous, Seigneur, jusqu'à la fin, et ne délaissez pas vos serviteurs, afin qu'ils vous glorifient aux siècles des siècles. »

C'est de cette sorte qu'on a vu tous les saints martyrs et tous les autres dont la patience ne s'est point démentie au

[1] Novi ego ac flevi quosdam magna animi fortitudine præditos, qui jam coronæ proximi defecerunt, et quem diu professi fuerant, abnegarunt. Quid fuit in causa ? Dimoverant oculos suos ab eo qui solus robur dat infirmis ; intermiserant orationem ; et ideo victoriam amiserunt e manibus. » *De duplici martyrio.*

[2] *Brev. Rom.*, v februar.

milieu des plus cruelles épreuves ne persévérer jusqu'à la fin, qu'à la faveur d'une prière qu'aucun surcroît d'affliction ne parvenait point à interrompre. Ils sentaient que de telles épreuves n'avaient aucune sorte de proportion avec la patience dont la nature humaine est capable ; et voilà pourquoi ils ne cessaient de prier, dans la persuasion où ils étaient que Dieu seul les pouvait rendre plus forts que la mort [1].

XXVII

On fait voir quelle est la force particulière qu'offre à ceux qui sont tentés l'invocation des saints noms de Jésus et de Marie.

Il appartient donc à la prière, et pour ainsi dire à la prière seule, de nous défendre contre toutes sortes de tentations.

Cependant, parmi les nombreuses formes de prières, à l'aide desquelles nous en pouvons affaiblir la violence, ou en conjurer les dangers, il en est une plus puissante, ce semble, que toutes les autres, et qui nous assure aussi un plus puissant secours : nous voulons parler de l'invocation des saints noms de Jésus et de Marie.

Et d'abord, comment pourrait-on ne point croire à la souveraine efficacité de l'invocation du nom de Jésus contre les suggestions du tentateur, quand on a appris des maîtres les mieux instruits de la science sacrée, que les anges fidèles n'ont eu besoin d'aucune autre foudre, pour chasser du ciel les anges rebelles que d'acclamer contre eux la force victorieuse de ce divin nom [2] ?

[1] « Nisi magnis precibus gratia in nos implorata descendat, nequaquam terrenæ labis et mundani corporis vincere conemur errores, cum pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium. » Innocent. I, epist. XXV, *ad Concil. Carthag.*

[2] « Angeli boni in cœlo acclamabant : Vivat Jesus ! Vivat Jesus ! et ad vocem hujus nominis dæmones resistere non potuerunt, quin de Paradisi apice in abyssum non caderent. » S. Bernadin., I serm., XL. — « Gloriabantur discipuli Domini, quod dæmones ad imperium suum fugam caperent. » « *Reversi sunt autem septuaginta duo cum gaudio dicentes : Domine, etiam dæmonia subjiciuntur nobis in nomine tuo. Et ait illis : Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem.* » (Luc., x, 17, 18.) « Quasi cœlestis magister vellet dicere : Nolite mirari,

Que si telle a été la vertu du nom de Jésus, bien avant le temps où celui qui devait seul mériter un jour de le porter eût résolu de venir au monde, combien ce même nom était destiné à devenir plus terrible encore à Satan et à ses anges, après, qu'au lieu d'exprimer, comme par le passé, un mystère de salut qui ne se devait accomplir que dans le lointain des âges, il exprimerait désormais, comme un fait divin à jamais accompli, l'auguste personnalité de Jésus, Homme-Dieu, né de la Vierge, prêt à venger sur le chef des réprouvés le crime d'avoir voulu étouffer dans son berceau cette chère humanité dont il avait tant à cœur de relever les ruines.

Aussi, est-ce une vérité constante, et dont les témoignages abondent dans tous les documents historiques des temps qui ont suivi de près la venue du Sauveur, qu'il fut dès lors universellement reconnu, que les démons ne résistaient plus en aucun lieu aux injonctions qui leur étaient faites au nom du Sauveur Jésus ; et la vertu de ce nom divin parut d'ailleurs dépendre si peu du mérite particulier de celui qui en faisait usage, que dès qu'un simple chrétien de ce premier âge de l'Eglise était mis en présence de quelqu'un des malheureux énergumènes dont la vie misérable, errante et horriblement tourmentée, était un objet de terreur pour les païens eux-mêmes, ce simple chrétien, et au reste le premier venu, pourvu seulement qu'il fût baptisé, n'avait pour ainsi dire qu'à ouvrir la bouche, et à invoquer contre les invisibles oppresseurs de ces malheureux le saint nom de Jésus, pour qu'à l'instant même ils fussent contraints de se dessaisir de leur proie, et pour qu'ils se sentissent comme foudroyés de nouveau par la force victorieuse du nom divin qu'ils venaient d'entendre [1].

si nomen meum diaboli expavescant, cum virtute ejus Satanas et omnes sui angeli de cœlo expulsi ceciderint sicut fulgur. » Joseph Mansi, *de tentatione*, discurs. XVI, num. 3.

[1] « Illi (dæmones) per nomen Jesu Christi adjurati a nobis parent. » Justin., Dialog. cum Tryphon., *de veritate christianæ relig.* — « Hoc nomen Jesu inferis terrori est. » S. Joan. Chrys., serm. *de laude Dei.* — « Tanta certe vis nomini Jesu inest contra dæmones, ut etiam a malis christianis nominatum sit efficax. » Origen., lib. I, cont. Celsum. — « Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris quem dæmone agi

Que si cependant il a plu au Sauveur de glorifier ainsi son saint nom. en lui communiquant une telle vertu contre le cruel et tyrannique empire qu'exerçaient en ce temps-là les démons sur le corps des énergumènes, qui pourrait douter que son dessein n'ait été de nous révéler, par cette sage économie de sa Providence, la merveilleuse puissance de l'intervention de son nom, dans les continuels combats que nous avons encore à soutenir contre ces mêmes esprits de ténèbres ?

D'ailleurs, c'est ainsi que l'entendirent les chrétiens des premiers siècles, dont saint Jean Chrysostome n'a fait qu'exprimer la foi, quand il a écrit que le nom de Jésus ne saurait être invoqué dans la tentation, sans qu'aussitôt les démons s'enfuient épouvantés, comme s'ils se sentaient déjà atteints d'ardeurs plus violentes que le feu même de l'enfer qui les poursuit partout et toujours [1].

Toutefois, ce n'a point été seulement la foi des premiers âges du christianisme. Toute la tradition est au contraire pleine de témoignages qui attestent, que telle a été de même la foi de tous les siècles chrétiens, et il ne serait point possible en effet d'en désigner un seul, où on n'ait considéré l'invocation du saint nom de Jésus comme la vraie citadelle de refuge, où ne sauraient jamais être atteints d'aucun des traits de l'ennemi, ceux qui ont eu la prudence de se renfermer à temps dans l'enceinte de ses murailles [2].

Aussi saint Bernard, qui paraît s'être appliqué, plus que la plupart des Docteurs, à rechercher ce qu'il y a de mystérieux, c'est-à-dire de salutaire et de fort dans le saint nom de Jésus, ne pouvait-il omettre de l'étudier au point de vue de la protection spéciale qu'il assure aux chrétiens, dans les combats

constet, jussus a quolibet christiano loqui spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur de vero, quam alibi de falso, christiano mentiri non audens. » Tertull., *Apol.*, XXIII. — « Totam diaboli potestatem de obsessis corporibus virtus hujus nominis (Jesu) effugavit. » S. Bernard., serm. XV, *in Cantica.*

[1] « Si Jesum invoces, velut ab igne repente diffugit dæmon. » S. Joan. Chrys., homil. IV, *de laudibus Pauli*.

[2] « Invocatio nominis Jesu est turris fortissima et tutissimum refugium ; ad quod contra sagittas et spicula diaboli et satellitum ejus recurrere debemus. » Hug. cardin., *sup. Prov.*, XVIII.

que les démons leur livrent. On ne sera donc point étonné d'entendre ce grand Docteur affirmer que, quelle que soit la violence des tentations dont nous sommes assaillis, elles ne sauraient néanmoins triompher de notre résistance, si nous avons soin de notre côté de nous armer du saint nom de Jésus, pour nous défendre de leurs attaques.

« En effet, dit-il, un homme se trouvât-il tout à coup en danger de céder à la plus affreuse de toutes les tentations, comme serait celle où il aurait la criminelle pensée d'en finir avec la vie par un dernier acte de désespoir, qui pourrait ne point trembler pour le salut éternel d'un tel homme, quand on le voit si près de mettre lui-même le sceau à son éternelle réprobation ?

Toutefois, dans l'extrême et l'imminent péril où se trouve ce malheureux, rien néanmoins ne serait irrémédiablement perdu pour lui, si, avant d'abandonner son cou au lacet de la mort, il songeait encore à ce dernier moment à invoquer, ne fût-ce que de cœur, le nom adorable du Sauveur Jésus. Car aussi bien ne faut-il point douter, que si, dans l'état en quelque sorte désespéré où la tentation l'a réduit, Dieu lui fait encore la grâce de lui inspirer la salutaire pensée d'invoquer le nom de Jésus, comme un nom de suprême miséricorde et de salut, l'ineffable vertu que ce nom renferme relèvera aussitôt son âme abattue ; et des portes de la mort et de l'éternelle réprobation où il était près de descendre, il se sentira tout à coup ranimé par une douce et tendre impression de confiance en la divine bonté de son Sauveur ; et son cœur, encore un instant auparavant fermé à tout autre sentiment qu'à celui d'un affreux désespoir, maintenant étonné lui-même du changement soudain qui se sera fait en lui, s'ouvrira de nouveau à l'espérance de n'être point à jamais exclu de la miséricorde de son Dieu [1].

Au reste, ce que peut le saint nom de Jésus dans les tentations de tristesse, de crainte ou de désespoir, il le peut de même dans les tentations d'orgueil, de colère, d'avarice, d'impureté ; en mot, dans toutes les tentations quelle qu'en soit

[1] « Labitur quis in crimen, currit insuper ad laqueum mortis desperando ? Nonne si invocet nomen vitæ, confestim respirabit ad vitam ? S. Bernard., serm. xv, *in Cantica*.

la nature ; en sorte qu'il n'est aucun dérèglement de l'esprit, aucune dépravation de la volonté, que nous n'ayons le pouvoir de prévenir ou de détourner par la grâce particulière attachée à l'invocation du saint nom de Jésus[1].

C'est ce qui a fait dire à saint Thomas qu'il n'est point de nom dont la vertu égale celle que renferme ce nom adorable du Sauveur, qui est en effet un nom d'une puissance infinie d'intercession et de secours : « *Hoc nomen Jesus est magnæ et multæ virtutis*[2]. »

Les plus savants interprètes de la sainte Ecriture ont même jugé que le nom de Jésus porte en lui-même des caractères d'une plus grande sainteté que le nom même de *Jéhova*, qui était cependant considéré sous l'ancienne loi comme le nom ineffable de Dieu. Ils en ont donné pour raison, que tandis que le nom de Jéhova signifie Dieu créateur et conservateur du monde de la nature, le nom de Jésus signifie Dieu créateur et sanctificateur du monde de la grâce, et tout ensemble Dieu créateur et consommateur du monde de la gloire[3].

Aussi, qui pourrait être surpris qu'on ait toujours attribué dans l'Eglise chrétienne une si grande vertu à l'invocation du nom de Jésus, quand on sait celle qu'attribuaient les anciens justes au nom ineffable de Jéhova ?

Au reste, cette religieuse vénération que nous avons pour le saint nom de Jésus et la confiance qu'il nous inspire ne sont point seulement des conséquences qui découlent de tout l'ensemble des principes de la foi, mais elles nous viennent de l'infaillible enseignement du Sauveur lui-même.

[1] « Nihil ita iræ impetum cohibet, superbiæ tumorem sedat, sanat livoris vulnus, restringit luxuriæ fluxum, exstinguit libidinis flammam, sitim temperat avaritiæ, ac totius indecoris fugat pruriginem, quam nomen Jesu. » S. Bernard. *Ibid.*

[2] Div. Thom., *de Imposit. Nominis Jesu.*

[3] « Nomen Jesu est majus, sanctius, venerabilius quam sit nomen Dei *Tetragrammaton* et inffabile, quod vulgo dicitur Jehova. Et ratio fundamentalis est, quia Deus significat Deum qui Dominus et creator est, Jesus vero significat Deum qui salvator et redemptor est ; sicut ergo fuit majus beneficium opus redemptionis quam creationis, ita majus est nomen Jesus, sive redemptoris, quam sit nomen Dei, sive creatoris. » Cornel., *in Philipp.*, II, 10.

En effet, n'est-ce pas le Sauveur qui nous a dit de sa propre et divine bouche : « Tout ce que vous demanderez au Père, en mon nom, je l'accomplirai selon vos désirs : tout ce que vous me demanderez à moi-même en ce même nom, je l'accomplirai de même [1]. » N'a-t-il pas dit aussi, en parlant de ses disciples, c'est-à-dire de tous ceux qui croiraient en lui dans le cours des siècles : « En mon nom ils mettront les démons en fuite : *In nomine meo dæmonia ejicient* [2]. »

Déjà, en parlant de la tentation de saint Jérôme au désert, et de ce commencement d'incendie qui s'allumait soudain si violemment dans son cœur, nous avons vu qu'au moment même où cet incendie menaçait de l'envelopper de ses flammes impures, il avait suffi à cet homme de foi de se jeter aux pieds du Sauveur Jésus, et de s'armer contre la tentation de l'invocation de son saint nom, pour arrêter à l'instant les progrès de ce dangereux incendie, et pour l'éteindre bientôt entièrement.

Son exemple nous est une preuve que les chrétiens de ces premiers âges de l'Eglise n'ignoraient point la force qu'inspire et que communique à l'âme tentée le recours à Jésus, l'invocation de son saint nom; et ils jugeaient ne se pouvoir mieux défendre contre les assauts de la tentation, qu'en invoquant fidèlement le saint nom de Jésus, durant tout le temps que la tentation s'obstinait à les poursuivre de ses attaques.

Mais ils invoquaient de même et avec une égale confiance le nom sacré de Marie. Ils n'oubliaient point que c'était de cette femme bénie que Dieu lui-même avait dit dès le commencement, qu'elle réduirait à néant l'orgueilleuse force des puissances infernales : « *Ipsa conteret caput tuum.* » Et quant à ces autres paroles par lesquelles ce même Dieu avait annoncé que la descendance de cette glorieuse femme ne cesserait de combattre elle aussi le démon et de le vaincre, ils avaient suffisamment compris que c'était bien d'eux-mêmes que Dieu avait entendu parler, et qu'ils accomplissaient en leur personne cet oracle des anciens jours, chaque fois qu'invoquant le nom de

[1] Joan., xiv, 13.
[2] Marc., xvi, 17.

Marie, ils triomphaient par elle des démons et de toutes leurs armes [1].

On peut juger en effet de la foi et de la confiance qu'inspirait aux chrétiens des premiers siècles la protection du saint nom de Marie, dans les combats qu'ils avaient à soutenir contre les démons, par l'usage où ils étaient de repousser leurs suggestions perfides, en disant dédaigneusement au tentateur : « Que viens-tu donc encore faire avec nous, pauvre vaincu, aujourd'hui que tu n'es plus qu'une ruine de ce que tu fus autrefois, exhalant à jamais l'inutile rage de ton orgueil sous le pied vainqueur d'une femme : *Discede, infelix, inanes sunt vires tuæ qui a muliere devictus es.* »

Grâce à Dieu, cette foi des anciens chrétiens ne s'est point affaiblie dans le cours des âges ; et il ne serait point difficile de constater, que les chrétiens de nos jours qui savent mieux que les autres résister au tentateur, sont ceux-là mêmes qui invoquent le plus fidèlement le saint nom et la protection de Marie. En cela, d'ailleurs, ils fournissent chaque jour une preuve nouvelle de la vérité de cette maxime du bienheureux Thomas a Kempis : « Invoquez Marie, et vous serez vainqueurs par Elle dans tous les combats qui vous seront livrés : « *Invoca Mariam et obtimebis victoriam* [2]. »

C'a été de même, comme personne ne l'ignore, la foi de saint Bernard, que l'invocation du nom de Marie nous fait triompher de toutes sortes de tentations.

En effet, dit-il au livre *des Louanges de Marie*, dès le moment où nous sentons se soulever au dedans de nous quelque violente tempête qui nous avertit du danger imminent d'un naufrage qui porte la mort dans son sein, hâtons-nous d'implorer aussitôt le secours et la protection de Marie. Marie nous protégera seule plus efficacement contre tous les périls qui nous menacent, que ne le pourrait faire toute l'armée des saints anges ; et la violence de la tentation nous eût-elle déjà fait descendre, par suite de notre inattention ou de notre mol-

[1] « Semen Virginis non solum est ipse Christus, sed et omnes ejus spirituales filii, fratres Christi, qui contra serpentem virtute matris hujus depugnant et pedibus suis eum conterunt. » Cornel., *in Genes.*, III.

[2] *Opuscul.*, serm. XXIV, ad Novit.

lesse, jusqu'aux portes de l'éternel abîme, rien toutefois ne sera désespéré, si nous savons encore alors faire entendre à Marie un cri de détresse, et nous souvenir qu'elle est toujours notre Mère[1].

Au reste, il a plu à Dieu de confirmer une telle foi dans le sein de son Eglise par plusieurs révélations particulières dont il a favorisé sainte Brigitte et sainte Catherine de Sienne. Et d'abord il a révélé à sainte Brigitte, que ceux qui sont fidèles à invoquer le secours de la très sainte Mère de son Fils ne sauraient être tentés aussi violemment qu'ils l'eussent été, en dehors de l'intervention souveraine de Marie : « *Qui cum devota veneratione recurrit ad Virginem levius tentatur, quam aliter tentaretur*[2]. »

Il a révélé de même à sainte Catherine de Sienne, que ceux qui invoquent Marie dans la tentation, fussent-ils en état de péché, ne seront point abandonnés comme le sont souvent d'autres pécheurs; et qu'en honorant de cette sorte la surémi-nente dignité de Marie, la divine Providence a surtout en vue de faire rejaillir jusqu'à sa très sainte Mère les glorieux privilèges du Verbe Incarné : « *Mariæ unigeniti Filii mei gloriosæ genitrici a bonitate mea concessum est, propter Incarnati Verbi reverentiam, ut quicumque etiam peccator ad eam cum devota veneratione recurrit, nullo decipiatur a dæmone infernali.* »

Mais si telle est la nature de l'intervention de la divine Vierge en faveur de ceux qui l'invoquent, comment se peut-il qu'il y ait encore tant de chrétiens qui succombent chaque

[1] « Si insurgent venti tentationum, et si non vis obrui procellis : si jactaris superbiæ undis, si ambitionis, si æmulationis, respice stellam, voca Mariam. Si iracundia, aut avaritia, aut carnis illecebra naviculam concusserit mentis, respice ad Mariam. Si criminum immanitate turbatus, conscientiæ fœditate confusus, judicii horrore perterritus, baratro incipias absorberi tristitiæ, desperationis abysso, cogita Mariam. In periculis, in angustiis, Mariam cogita, Mariam invoca. Non recedat ab ore, non recedat a corde. Ipsam rogans non desperas : ipsam cogitans non erras. Ipsa tenente non corruis, ipsa protegente non metuis, ipsa propitia pervenis. » S. Bernard., *de Laudibus Virginis Matris*, homil. II, num. 17.

[2] Rev., lib. VI, cap. X.

jour à des tentations dont ils eussent facilement triomphé, s'ils eussent seulement consenti à invoquer le secours et la protection de Marie ? Quel immense regret auront un jour ces chrétiens négligents, d'avoir eu si peu de souci de leur salut éternel, qu'ils en soient venus jusqu'à trouver que le ciel eût été trop chèrement acheté par eux, dès que, pour l'obtenir, ils eussent dû seulement invoquer les saints noms de Jésus et de Marie !.. Et quelle sera au contraire l'ineffable joie de tant d'élus, quand Dieu leur fera voir que leur salut n'aura eu d'abord d'autre cause, après celle de son infinie bonté, que le soin qu'ils auront mis durant leur vie à invoquer dans la tentation le nom adorable du Sauveur Jésus et la protection de sa très sainte Mère !

Oh ! disons donc tous et toujours avec la sainte Eglise, et répétons sans cesse avec elle cette salutaire invocation à la Vierge : « O Marie, mère de grâce, ô mère de miséricorde, ô notre puissant secours, protégez-nous contre notre ennemi : *O Maria, mater gratiæ, mater misericordiæ, tu nos ab hoste protege.* »

XXVIII

Quelques-uns, s'appuyant sur cette maxime de saint Paul, selon laquelle il nous donne l'assurance que Dieu ne permettra jamais que nous soyons tentés au-dessus de nos forces, pourraient peut-être penser que la doctrine de l'Apôtre ne paraît point avoir autant de rigueur que celle qu'on vient d'exposer ici. Mais on fait voir, au contraire, que la doctrine dans laquelle on vient de résumer les lois providentielles de l'ordre divin touchant la tentation et la prière, est le seul vrai commentaire qu'il convient de donner à cette maxime de saint Paul.

Cependant nous voici arrivé au terme des considérations à l'aide desquelles nous avions dessein d'établir l'indispensable nécessité de prier, pour être en état de résister à l'ennemi du salut. Il demeure démontré que celui qui prie ne peut être vaincu par la tentation, et qu'au contraire, celui qui ne prie pas est fatalement condamné à y succomber. Aussi l'esprit tentateur, qui rôde sans cesse autour de nous dans le dessein de nous faire tomber dans les pièges qu'il dresse sous nos pas, attend-il, pour nous attaquer, que nous ayons abandonné la

prière ; et quand il arrive que les dispositions où il nous voit lui permettent d'espérer que nous ne songeons point, en effet, à prier, pour nous défendre de la tentation, c'est juste le moment où, à l'aide de quelque appât trompeur, il s'insinue perfidement dans notre imagination, certain d'avance que nous lui serons livrés, et que rien ne mettra plus obstacle à la victoire qu'il poursuit contre nous. Que s'il nous voit, au contraire, fidèles à prier, le tentateur qui ne redoute rien tant que la prière, aura hâte de s'éloigner de nous, comme s'il se sentait déjà sous les coups de cette foudre vengeresse qui s'apprête à le faire rentrer dans l'abîme [1].

Quelques-uns toutefois, s'appuyant sur cette maxime de saint Paul, selon laquelle il nous assure que Dieu ne permettra point que nous soyons tentés au-dessus de nos forces, pourraient peut-être penser que la doctrine de l'Apôtre ne paraît pas avoir autant de rigueur que celle que nous venons d'exposer ici. Mais s'ils en jugeaient de la sorte, ils montreraient qu'ils n'ont point compris la pensée de saint Paul, ou, si l'on veut, les règles invariables de l'ordre divin de la Providence, dont l'Apôtre s'est fait en ce lieu l'interprète fidèle.

En effet, les forces dont parle l'Apôtre ne doivent point s'entendre des forces qui nous soient propres et dont il appartient à notre libre arbitre de disposer à son gré. Ces forces au-dessus desquelles nous ne serons point certainement tentés ne sont même pas celles que nous donnent les grâces communes dont personne n'est jamais absolument privé. Avec de telles forces en effet, loin d'être en droit de compter sur la fidélité de Dieu à ne point permettre que nous soyons tentés au delà du degré de résistance qu'il nous appartient d'opposer à la tentation, il est au contraire presque inévitable que nous y succombions, par suite de notre négligence à nous munir, en priant, de la seule véritable force qui eût pu nous rendre invincibles.

[1] « Facillime te improbissimi dæmones contemnent et implicabunt, qui oberrant quotidie, qui occasionem captant, observantes, ut signum precatione destitutum deprehenderint, sine mora corripient. Quare si septos nos precibus viderint, continuo tanquam fures atque scelesti resilient, qui gladium militis capiti appensum cernunt. » S. Joan. Chrys., Homil. II, *de Oratione.*

Nous allons voir d'ailleurs que c'est bien en ce sens que l'a entendu saint Augustin, qui a été, comme on sait, dans l'Eglise le grand Docteur de tout ce qui a rapport aux merveilleux effets de la grâce du Sauveur. Ainsi, quand il nous recommande de prier, afin d'obtenir que cette assurance que nous donne l'Apôtre ne soit point vaine par rapport à nous, il nous fait suffisamment entendre que, dans le cas où nous négligerions de recourir à la prière, la tentation pourrait prendre des proportions si considérables que nous n'aurions point réellement le pouvoir d'y résister : « *Plane oremus ad Deum ut servetur erga nos quod Apostolus dicit : Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis* [1]. »

En quoi le saint Docteur ne fait que confirmer une fois de plus l'enseignement qu'il nous a déjà donné par cent autres maximes non moins formelles, touchant l'indispensable nécessité de prier, pour être en état de vaincre la tentation.

Au reste, cette manière d'entendre la maxime de l'Apôtre n'est point propre à saint Augustin, ni à l'âge de l'Eglise où a vécu ce Docteur.

Sans parler ici de tant d'autres savants théologiens qui ont tous entendu de cette sorte la parole de saint Paul, voici l'interprétation que lui a donnée le cardinal Gotti, dans sa *Théologie dogmatique*, qui n'est qu'une savante exposition de la doctrine de saint Thomas. « Dieu, dit-il, est parfaitement libre de ne nous point donner une grâce proportionnée à la force ou à la violence de la tentation dont nous sommes poursuivis, mais il se doit à lui-même, dès que nous recourons à lui dans la tentation par une humble prière, de nous donner la force et tout à la fois la ferme volonté d'en triompher [2]. »

Nous avons déjà dit que saint Alphonse de Liguori a écrit sur la prière un traité qu'il a estimé lui-même le plus utile de ses ouvrages. Or voici la doctrine qu'il y professe sur le sujet que nous traitons ici : « Dieu, dit-il, est certainement fidèle,

[1] S. Aug., *de Urbis excidio*, cap. ultim.

[2] « Respondeo..., cum tentamur, nobis ad Deum confugientibus, per gratiam a Deo paratam et oblatam vires adfuturas, qua et possimus resistere et actu resistamus... si humiliter petamus. » Gotti, *de gratia*, quæst. II, D. V.

ainsi que parle saint Paul. Mais cette fidélité de Dieu consiste surtout en ce qu'il ne manque jamais de venir à notre secours, dès que nous nous adressons à lui avec confiance, et que nous le prions instamment de ne nous point abandonner à notre faiblesse [1]. »

Enfin, voici ce qu'a écrit sur cette fidélité de Dieu un des plus savants interprètes des saints Livres : « Vous pouvez compter, dit-il, que Dieu ne permettra point que vous soyez tentés au-dessus de vos forces, si d'ailleurs vous avez soin d'implorer son secours, et si vous ne négligez point de vous défendre contre la tentation, à l'aide de la grâce que vous aura obtenu la prière [2]. »

Lors donc que l'Apôtre nous assure que Dieu ne souffrira pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces, il entend manifestement parler de celles que Dieu ne manquera jamais de mettre à notre disposition, dès que nous aurons soin de les solliciter de sa bonté, à l'aide d'une humble prière.

En un mot, ainsi que le déclare saint Augustin, c'est l'ordre des desseins de la divine Providence, que dans les combats qui nous sont livrés et contre lesquels nous avons chaque jour à nous défendre, nous comptions bien davantage sur nos prières que sur nos forces : « *Magis nos Deus orationibus certare quam viribus* [3]. » Magnifique parole du grand Docteur, que Bossuet avait certainement en vue, quand, interprétant lui aussi cette parole apostolique, il écrivait, dans ses *Méditations sur l'Evangile*, que nos forces consistent principalement dans nos prières [4].

Il serait inutile de songer à ajouter ici de nouvelles raisons aux raisons si variées et si nombreuses que nous venons de donner, et par lesquelles nous avons surabondamment établi

[1] *Du grand moyen du salut*, I part., chap. II.

[2] « *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis :* intellige, si ejus gratiam et opem, ut par est, imploretis, eique cooperemini. » Cornel., *in I Cor.*, x, 13.

[3] « Ideo in hoc agone magis nos Deus voluit orationibus certare quam viribus ; quia et ipsas vires, quantas hic habere nos competit ipse subministrat certantibus, quem rogamus. » S. Aug., Oper. Im, perf. cont. Julian. lib. VII, cap. xv.

[4] Médit. 27me jour.

la nécessité absolue de prier, pour être en état de surmonter la tentation, et de la faire servir à notre salut.

Il ne nous reste plus qu'à tirer d'une telle doctrine deux conclusions pratiques qui découlent d'elles-mêmes des principes que nous venons d'établir, et qui nous sont d'ailleurs indiquées, l'une par saint Grégoire le Grand, et l'autre par le grand Docteur séraphique saint Bonaventure.

Nous disons donc avec le premier, que, puisqu'il est démontré, par l'expérience universelle du genre humain, qu'il ne se peut écouler aucune heure de notre vie, où nous ne soyons en danger de succomber à quelque tentation, il est de notre devoir de prier avec tant d'assiduité, qu'il ne se rencontre par le fait aucune heure de notre existence, où la prière soit totalement absente de notre cœur [1].

Et nous disons de même avec le second, que dès que nous avons l'imprudence de cesser de prier, nous consentons à ce que Dieu nous abandonne ; et nous ne pouvons alors nous dissimuler, que dès le moment où nous en sommes réduits à n'avoir à opposer aux tentations dont nous sommes poursuivis ou obsédés, que notre faiblesse et l'inguérissable corruption de notre nature déchue, nous ne devons plus nous attendre qu'à y succomber presque à chaque heure et de la manière la plus misérable : « *Non est mirum, si tentationibus succumbat frequenter et miserabiliter qui studium orationis non freqnentat* [2]. »

N. B. Jusqu'ici, nous avons vu, en premier lieu, que celui qui prie se montre constamment fidèle à observer les commandements divins ; en second lieu, que loin de succomber, comme les chrétiens qui ne prient pas, à la violence ou aux trompeuses amorces de la tentation, il en surmonte glorieusement les attaques et les fait même servir à son progrès spirituel et à son salut.

[1] « Quia sancta anima omni tempore intelligit sibi imminere pericula etiam momento temporis non potest esse secura, et ideo Deum precatur ut non ad horam ab illa (oratione) discedat. » S. Greg., *in Ps.* III *Pœnit.*

[2] S. Bonavent., *de Perfect. vitæ*, cap. V.

On verra bientôt, par la suite qui sera donnée à cette étude sur la prière, que l'âme qui prie demeure fermée à tous les vices ; ce sera la matière et l'objet d'un *troisième* chapitre ; on verra, dans un *quatrième*, que l'âme qui prie s'enrichit de plus en plus de toutes sortes de vertus ; enfin, dans un *cinquième* et dernier chapitre, qu'elle obtient, selon son état, de la bonté divine, soit la grâce d'une véritable conversion, au cas où elle aurait eu le malheur de tomber dans le péché, dans un temps où elle avait négligé de prier, soit la grâce plus précieuse encore de persévérer jusqu'à la fin dans l'état de justice, qui est la grâce propre des prédestinés et des saints.

Après quoi, il faudra bien reconnaître que c'est avec beaucoup de raison que saint Augustin a pu dire de la prière qu'elle est la principale clef du Paradis et le grand moyen du salut pour tous les élus.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LA NÉCESSITÉ ABSOLUE DE LA PRIÈRE, EN VUE DU SALUT ÉTERNEL

CHAPITRE PREMIER

CHAPITRE DEUXIÈME

Bar-le-Duc — Typ. de l'Œuvre de Saint-Paul — L. PHILIPONA — 6.19
(ancienne imprimerie des Célestins)



